Jesuit-Krauss-McCormick Library
B3068 .A3 1984 1
Maimon, Salomon, 1754-1800. MoritMAIN
Salomon Maimons Lebensgeschichte / von i
3 9967 00171 7250

THE
JESUIT-KRAUSS-McCORMICK
LIBRARY

Salomon Maimons Lebensgeschichte

Von ihm selbst geschrieben
und herausgegeben
von Karl Philipp Moritz

Neu herausgegeben
von Zwi Batscha

Insel Verlag

B
3068
.A3
1984

Erste Auflage 1984
© Insel Verlag Frankfurt am Main 1984
Alle Rechte vorbehalten
Druck: Buchdruckerei Georg Wagner, Nördlingen
Printed in Germany

JESUIT - KRAUSS - McCORMICK - LIBRARY
1100 EAST 55th STREET
CHICAGO, ILLINOIS 60615

Inhalt

Vorbericht des Herausgebers
Karl Philipp Moritz 7

Erstes Buch 9

Zweites Buch 141

Anhang

(I-IV) 215

Anmerkungen zur ›Lebensgeschichte‹ 323

Nachwort 329

Digitized by the Internet Archive
in 2024

https://archive.org/details/salomonmaimonsle0000maim

Vorbericht des Herausgebers

Diese Lebensbeschreibung bedarf keiner Anpreisung, um gelesen zu werden. Sie wird für einen jeden anziehend sein, dem es nicht gleichgültig ist, wie die Denkkraft, auch unter den drückendsten Umständen, sich in einem menschlichen Geiste entwickeln kann, und wie der echte Trieb nach Wissenschaft sich durch Hindernisse nicht abschrecken läßt, die unübersteiglich scheinen.

Was aber diesem Buche noch in andrer Rücksicht einen besondern Wert gibt, ist eine unparteiische und vorurteilsfreie Darstellung des Judentums, von der man wohl mit Grunde behaupten kann, daß sie die erste in ihrer Art ist und deswegen, besonders zu den jetzigen Zeiten, wo die Bildung und Aufklärung der jüdischen Nation ein eigener Gegenstand des Nachdenkens geworden ist, vorzügliche Aufmerksamkeit verdient.

Die Folgen der Unwissenheit in einem Lande, das jetzt gerade in einer so wichtigen Krise zu dem ersten Schritte der Kultur begriffen ist, sind in einem wahren und schrecklichen Lichte dargestellt; und die Tatsachen, welche man hier liest, können mehr fruchten als weitläuftige Abhandlungen über diesen Gegenstand.

Man wird durch die Erzählung des Verfassers selbst in die Gegend und unter die Menschen versetzt, wo der Zufall ihn geboren werden und die Vernunft seinen Geist zu einer Bildung reifen ließ, die auf diesem Boden keine Nahrung fand und deswegen unter einem fremden Himmelsstrich suchen mußte, was ihr einmal zum Bedürfnis geworden war.

Und es ist gewiß merkwürdig, wie das geistige Bedürfnis bis zu dem Grade steigen kann, daß Not und Mangel und

das äußerste Elend, welches der Körper erdulden kann, erträglich wird, wenn nur jenes Bedürfnis nicht unbefriedigt bleibt.

Dergleichen Beispiele aber sind lehrreich und wichtig, nicht nur wegen der besondern Schicksale eines einzigen Menschen, sondern weil sie die Würde der menschlichen Natur ans Licht stellen und der sich emporarbeitenden Vernunft ein Zutrauen zu ihrer Kraft einflößen.

Moritz

Erstes Buch

Inhalt der Kapitel

Einleitung 11

1. Des Großvaters Ökonomie 14
2. Erste Jugenderinnerungen 23
3. Privaterziehung und Selbststudium 25
4. Jüdische Schulen. Die Freude daraus erlöst zu werden verursacht einen steifen Fuß 32
5. Meine Familie wird ins Elend verjagt und ein alter Diener kommt durch seine große Treue um ein christliches Begräbnis 37
6. Neuer Wohnsitz, neues Elend. Der Talmudist 40
7. Lange dauert die Freude nicht 44
8. Der Schüler weiß mehr als der Lehrer. Ein Diebstahl à la Rousseau, doch wird er entdeckt. Der Gottlose schafft sich an und der Fromme bekleidet sich damit 48
9. Liebschaften und Heiratsvorschläge. Das Hohelied Salomonis kann auch zum Ehezärter gebraucht werden. Ein neuer modus acquirendi. Die bösen Pocken 52
10. Man reißt sich um mich, ich bekomme zwei Weiber auf einmal und werde endlich gar entführt 56
11. Meine Verheiratung im elften Jahre machte mich zum Sklaven meiner Frau und verschafft mir Prügel von meiner Schwiegermutter. Ein Geist aus Fleisch und Blut 62
12. Ehestandsgeheimnisse. Fürst R . . . oder was ist nicht alles in Polen erlaubt 65
13. Streben nach Geistesausbildung im ewigen Kampf mit Elend aller Art 73
14. Ich studiere die Kabbala und werde endlich gar ein Arzt . . . 76
15. Jüdische Frömmigkeit und Bußübungen 88
16. Freundschaft und Schwärmerei 93
17. Hofmeisterleben 97
18. Auch eine geheime Gesellschaft und daher ein langes Kapitel 102
19. Reisen nach Königsberg, Stettin und Berlin zur Beförderung der Menschenkenntnis 122
20. Tiefster Grad des Elends – Rettung 129

Einleitung

Die Einwohner von Polen können füglich in folgende sechs Klassen oder Stände eingeteilt werden. Hoher Adel, Niedrer Adel, Halbadlige, Bürger, Bauern und Juden.

Der hohe Adel besteht aus den großen Gutsbesitzern und Verwaltern der hohen Ämter des Staats. Der niedere Adel kann zwar auch eigne Güter besitzen und alle Ämter im Staate bekleiden; wird aber seiner Armut wegen davon abgehalten. Der Halbadlige darf weder eigne Güter besitzen noch hohe Ämter im Staate bekleiden, wodurch er sich von dem Adligen unterscheidet. Er besitzt zwar hin und wieder Güter, ist aber in Ansehung derselben einigermaßen vom Landesherrn (in dessen Gebiet diese Güter liegen) abhängig, indem er ihm dafür einen jährlichen Tribut bezahlen muß.

Der Bürgerstand ist der elendeste unter allen. Der Bürger ist zwar nicht leibeigen und genießt einige Freiheiten, hat auch sogar seine eigne Gerichtsbarkeit. Da er aber mehrenteils keine einträglichen Güter besitzt und keine Profession gehörig treibt, so bleibt er immer in einem verächtlichen armseligen Zustande.

Die letzten zwei Stände, nämlich der Bauernstand und die Juden, sind die nützlichsten im Lande. Jener beschäftigt sich mit dem Ackerbau, Viehweide, Bienenzucht usw., kurz mit allem, was das Land hervorbringt. Diese treiben Handel, sind Professionisten und Handwerker, Bäcker, Brauer, Bier-, Branntwein- und Metschenker u. dgl. Sie sind auch die einzigen Pächter in Städten und Dörfern, Klostergüter ausgenommen, wo Ihre Hochwürden es für Sünde halten, einen Juden in Nahrung zu setzen, und daher ihre Pächte lieber den Bauern überlassen; und obschon sie dafür büßen müssen, indem die Pächte zu Grunde gehn, weil diese das

Geschick dazu nicht haben, so ertragen sie doch dies lieber mit christlicher Geduld.

Am Ende des vorigen Jahrhunderts gerieten die Pächte in Polen wegen Unwissenheit der meisten Polnischen Herren, Unterdrückung der Untertanen und gänzlichem Mangel an Ökonomie so in Verfall, daß eine Pacht, die jetzt ungefähr tausend Polnische Gulden einbringt, einem Juden für zehn Gulden angeboten wurde, wovon dieser wegen einer noch größeren Unwissenheit und Trägheit doch nicht leben konnte. Ein Umstand aber gab der Sache eine ganz andre Wendung. Zwei Brüder aus Galizien, wo die Juden viel verschlagener als in Litauen sind, nahmen unter den Namen Dersawzes[1]* oder Generalpächter, alle Güter des Fürsten Radzivil in Pacht und setzten diese Güter durch mehr als gewöhnliche Tätigkeit, und bessere Ökonomie nicht nur in bessern Stand, sondern bereicherten auch sich selbst in kurzer Zeit.

Sie erhöhten die Pächte, ohne sich an das Geschrei ihrer Mitbrüder zu kehren, und ließen die Pachtgelder von ihren Unterpächtern mit aller Strenge abfordern. Die von ihnen abhängigen Pächte nahmen sie selbst in Augenschein, und wo sie einen Pächter fanden, der anstatt durch Fleiß und Ökonomie seine Pacht, zu seinem und des Landesherrn Vorteil, zu verbessern, den ganzen Tag im Müßiggange zubrachte und von Branntwein betrunken auf dem Ofen lag, so ließen sie ihn herunterbringen und durch Peitschen aus seiner Lethargie aufwecken; welches Verfahren den Herren Generalpächtern bei ihrer Nation den Namen der Tyrannen erworben hat.

Dieses tat aber eine sehr gute Wirkung. Der Pächter, der ehedem im gehörigen Termin seine zehn Gulden Pachtgeld nicht hatte herausbringen können, ohne darüber in Ketten zu kommen, bekam dadurch einen solchen Impuls zur Tätigkeit, daß er nicht nur von seiner Pacht eine Familie

* Die hochgestellten Ziffern verweisen auf die Anmerkungen, S. 323-328.

ernähren, sondern auch anstatt zehn Gulden vier- bis fünfhundert, ja sogar tausend Gulden bezahlen konnte.

Die Juden können wiederum in drei Klassen eingeteilt werden, nämlich in arbeitsame Ungelehrte, in Gelehrte, die von ihrer Gelehrsamkeit Profession machen, und in diejenigen, die sich bloß der Gelehrsamkeit widmen, ohne sich mit irgendeinem Erwerbsmittel abzugeben, sondern von der arbeitsamen Klasse erhalten werden. Aus der zweiten Klasse sind die Oberrabbiner, Prediger, Richter, Schulmeister und dgl. Die dritte Klasse besteht aus denjenigen Gelehrten, die wegen ihrer vorzüglichen Talente und Gelehrsamkeit die Aufmerksamkeit der Ungelehrten auf sich ziehn, von diesen in ihre Häuser genommen, mit ihren Töchtern verheiratet und einige Jahre auf eigne Unkosten mit Frau und Kindern unterhalten werden. Nachher aber muß diese Frau die Ernährung ihres heiligen Müßiggängers und ihrer Kinder (die gemeiniglich bei dieser Klasse sehr zahlreich sind) auf sich nehmen, worauf sie sich, wie billig, sehr viel einbildet.

Es gibt vielleicht kein andres Land außer Polen, wo Religionsfreiheit und Religionshaß so im gleichen Grade anzutreffen wären. Die Juden genießen da einer völlig freien Ausübung ihrer Religion und aller übrigen bürgerlichen Freiheiten, haben auch sogar ihre eigne Gerichtsbarkeit. Von der andern Seite aber geht der Religionshaß so weit, daß der Name Jude zum Abscheu wird und die Wirkung dieses zu den Zeiten der Barbarei eingewurzelten Abscheus noch zu meinen Zeiten, ungefähr vor dreizehn Jahren, dauerte. Dieser anscheinende Widerspruch läßt sich aber sehr gut heben, wenn man bedenkt, daß die in Polen den Juden zugestandene Religions- und bürgerliche Freiheit nicht aus *Achtung für die allgemeinen Rechte der Menschheit* entspringt, so wie auf der andern Seite der Religionshaß und Verfolgung keineswegs die Wirkung einer weisen Politik sind, die dasjenige, was der Moralität und dem Wohlstand des Staats schädlich sein kann, aus dem Wege zu räumen sucht, sondern beide Folgen der in diesem Lande herrschenden po-

litischen Unwissenheit und Trägheit sind. Da nämlich die Juden bei allen ihren Mängeln dennoch in diesem Lande beinahe die einzigen brauchbaren Menschen sind, so sah sich zwar die polnische Nation gezwungen, zur Befriedigung ihrer eigenen Bedürfnisse ihnen alle mögliche Freiheiten zu bewilligen, doch mußte auch ihre moralische Unwissenheit und Trägheit auf der andern Seite notwendig Religionshaß und Verfolgung hervorbringen.

Erstes Kapitel

Des Großvaters Ökonomie

Mein Großvater Heimann Joseph war Pächter einiger Dörfer in der Nachbarschaft der Stadt Mirz[2], im Gebiete des Fürsten Radzivil. Er wählte zu seinem Sitz eins dieser Dörfer an dem Niemen-Fluß mit Namen Sukowiborg, wo außer einigen wenigen Bauernhöfen noch eine Wassermühle, ein kleiner Hafen und eine Warenniederlage für die Schiffe waren, die von Königsberg nach Preußen kommen. Dieses alles, nebst eine Brücke hinter dem Dorfe und auf der andern Seite über den Niemenfluß wiederum eine Zugbrücke, gehörte mit zur Pacht, die damals ungefähr tausend Gulden galt und meines Großvaters Chasaka[3] war. Diese Pacht war wegen der Warenniederlage und großen Passage sehr einträglich. Mit hinlänglicher Tätigkeit und ökonomischer Kenntnis hätte mein Großvater (si mens non lava fuisset) nicht nur seine Familie ernähren, sondern auch Reichtümer sammeln können. Aber die schlechte Landesverfassung und der gänzliche Mangel an allen zur Benutzung des Landes gehörigen Kenntnissen legte diesem ungemeine Hindernisse in den Weg.

Mein Großvater setzte seine Brüder als Unterpächter in den zu seiner Pacht gehörenden Dörfern ein. Diese lebten

nicht nur beständig bei meinem Großvater (unter dem Vorwand, ihm in seinen mannigfaltigen Geschäften beizustehn), sondern wollten noch dazu am Ende des Jahres ihre Pachtgelder nicht bezahlen.

Die Gebäude, die zu meines Großvaters Pacht gehörten, waren vor Alter verfallen, mußten also ausgebessert werden. Auch waren der Hafen und die Brücken in schlechten Zustand geraten. Dem Pachtkontrakt zufolge sollte der Gutsherr alles ausbessern und in brauchbaren Stand setzen lassen. Dieser hielt sich aber, wie alle polnischen Magnaten, beständig in Warschau auf, konnte also auf die Verbesserung seiner Güter keine Aufmerksamkeit wenden. Seine Verwalter hatten vielmehr die Verbesserung ihres eignen Zustandes als der herrschaftlichen Güter zum Hauptaugenmerk. Sie drückten die Untertanen durch allerhand Erpressungen, vernachlässigten die zur Verbesserung der Ländereien gegebenen Befehle und verwandten die dazu bestimmten Gelder zu ihrem eigenen Gebrauch. Mein Großvater machte zwar diesen Verwaltern von Tag zu Tag Vorstellungen darüber und beteuerte, daß er unmöglich seine Pacht bezahlen könne, wenn nicht dem Kontrakt gemäß alles in gehörigen Stand gesetzt würde. Es half aber alles nichts, man versprach zwar beständig, die Versprechungen kamen aber nie zur Erfüllung. Der Erfolg davon war nicht nur der Verfall der Pachtung, sondern noch mehrere davon abhängende Übel.

Da, wie schon erwähnt, dieser Ort eine große Passage hatte und die Brücken in schlechten Umständen waren, so geschah es nicht selten, daß diese Brücken, gerade wenn ein polnischer Herr mit seinem reichen Gefolge sie passierte, brachen und Roß und Reiter im Sumpf versenkt wurden. Man ließ alsdann den armen Pächter holen, legte ihn neben die Brücke und karbatschte ihn so lange, bis man glaubte, sich genug gerächt zu haben.

Mein Großvater tat daher so viel in seinem Vermögen war, um dieses Übel in der Zukunft zu verhüten. Zu diesem

Behuf bestellte er einen von den Hausleuten, der an dieser Brücke beständig Wache halten mußte, daß wenn ein solcher Herr über die Brücke passieren und sich ein Unglück dieser Art ereignen sollte, diese Schildwache alsdann den Vorfall aufs eiligste im Hause melden möchte, damit er Zeit habe, sich mit seiner ganzen Familie im nächsten Gebüsch zu retten. Alsdann lief jeder voller Schrecken aus dem Hause, und nicht selten mußten alle die ganze Nacht durch unter freiem Himmel bleiben, bis sich einer nach dem andern dem Hause zu nähern wagte.

Diese Lebensart dauerte einige Generationen fort. Mein Vater pflegte von einem Vorfall dieser Art zu erzählen, der sich ereignete, als er noch ein kleiner Knabe von ungefähr acht Jahren gewesen. Die ganze Familie lief nach ihrem gewöhnlichen Zufluchtsort. Mein Vater aber, der davon nichts wußte und hinter dem Ofen spielte, blieb allein zurück. Da nun der grimmige Herr mit seinem Gefolge in das Wirtshaus kam und niemanden fand, an dem er seine Rache ausüben konnte, so ließ er alle Winkel im Hause durchsuchen, wo man denn meinen Vater hinter dem Ofen fand. Der Herr fragte ihn, ob er Branntwein trinken wolle. Da er sich weigerte, schrie jener: Wenn du nicht Branntwein trinken willst, so sollst du Wasser trinken. Er ließ auch sogleich einen vollen Eimer Wasser holen und zwang meinen Vater mit Peitschenschlägen, ihn ganz auszutrinken. Natürlich zog ihm diese Behandlung ein viertägiges Fieber zu, das beinahe ein ganzes Jahr dauerte und seine Gesundheit völlig untergrub.

Ein ähnlicher Vorfall ereignete sich, als ich ein Kind von drei Jahren war. Alles lief aus dem Hause, und auch die Hausmagd, die mich auf dem Arme trug, eilte fort. Da aber die Bedienten des angekommenen Herrn ihr nachliefen, so beschleunigte sie ihre Schritte und ließ mich aus großer Eile von den Armen fallen. Wimmernd blieb ich am Gebüsche auf der Erde liegen, bis zum Glück ein vorbeigehender Bauer mich aufhob und mit sich nach Hause nahm. Erst da

alles wieder ruhig und die Familie nach Hause gekommen war, erinnerte sich die Magd, daß sie mich auf der Flucht verloren, fing an zu lamentieren und die Hände zu ringen. Man suchte mich überall, konnte mich aber nicht finden, bis endlich der Bauer aus dem Dorfe kam und mich meinen Eltern wiederbrachte.

Nicht Schrecken und Bestürzung, worin man bei einer solchen Flucht zu geraten pflegte, waren es allein, sondern es kam noch die Plünderung des von seinen Einwohnern entblößten Hauses hinzu. Bier, Branntwein und Met wurden nach Belieben getrunken, ja zuweilen ging die Rache so weit, daß man die Gefäße ganz auslaufen ließ; Getreide und Federvieh wurden weggeführt usw.

Hätte mein Großvater, anstatt mit einem Mächtigeren zu rechten, lieber das Unrecht ertragen und die gedachte Brücke lieber auf eigne Kosten gebaut, so hätte er alle diese Übel vermeiden können. Er berief sich aber beständig auf seinen Kontrakt, und der Gutsverwalter spottete seines Elends.

Nun etwas von der innern Ökonomie meines Großvaters. Die Lebensart, die er in seinem Hause führte, war ganz simpel. Der jährliche Ertrag seiner zur Pacht gehörigen Äcker, Wiesen und Küchengärten war nicht nur zum eignen Bedürfnis der Familie hinlänglich, sondern auch zum Brauen und Branntweinbrennen; ja er konnte noch jährlich eine Menge Getreide und Heu verkaufen. Seine Bienenzucht war zur Metbrauerei hinreichend. Auch hatte er eine Menge Vieh.

Die Hauptnahrung bestand in schlechtem, mit Kleie vermischtem Kornbrot, Mehl- und Milchspeisen und Gartengewächsen, selten in Fleischspeisen. Die Kleidung war schlechtes Leinenzeug und grobes Tuch. Nur die Frauensleute machten hier eine geringe Ausnahme, und auch mein Vater, der ein Gelehrter war, hatte eine andere Lebensart nötig.

Die Gastfreiheit wurde hier sehr weit getrieben. Sobald

ein Jude durch den Ort reiste (und da hier eine starke Passage war, auch die Juden in dieser Gegend mit ihren eigenen Fuhrwerken von Ort zu Ort beständig herumstreiften, so geschah dies alle Augenblicke), mußte er im Wirtshause absteigen. Man kam ihm gleich vor dem Hause mit einem Glase Branntwein entgegen; reichte ihm mit der einen Hand den Schalam[4] und mit der andern das Glas Branntwein. Darauf mußte er sich die Hände waschen und zu Tische, der beständig gedeckt blieb, setzen.

Die Erhaltung einer zahlreichen Familie und eine solche Gastfreiheit würden dennoch auf die Verminderung der Glücksumstände meines Großvaters keinen beträchtlichen Einfluß gehabt haben, wenn er nur dabei in seinem Hause eine bessere Ökonomie eingeführt hätte. Dies aber war die Quelle seines Unglücks.

Mein Großvater war in Kleinigkeiten fast zu ökonomisch und vernachlässigte daher Sachen von größerer Wichtigkeit. Er sah es z. B. für Verschwendung an, in seinem Hause Wachs- oder Talglichter zu brennen; ihre Stelle mußten schmale Streifen von Kien vertreten, davon das eine Ende in die Ritzen der Wand gesteckt und das andere angezündet wurde. Nicht selten wurden dadurch Feuersbrünste veranlaßt und mancher Schaden verursacht, wogegen der Gebrauch der Kerzen gar nicht zu rechnen gewesen sein würde.

Die Stube, worin Bier, Branntwein, Met, Heringe, Salz und andere im Wirtshause zum täglichen Debit gehörigen Waren aufbehalten wurden, hatte keine Fenster, sondern bloße Öffnungen, wodurch sie Licht erhielt. Dies lockte daher nicht selten die im Wirtshause sich aufhaltenden Matrosen und Fuhrleute ins Zimmer hineinzusteigen und ganz unentgeltlich sich mit Branntwein und Met zu besaufen. Ja, was noch schlimmer war: oft nahmen diese Saufhelden aus Furcht, auf frischer Tat ertappt zu werden, beim mindesten Geräusch, das sie hörten, die Flucht, ohne sich mit Einsetzung des Zapfens aufzuhalten, sprangen aus den

Löchern, wo sie hineingekommen waren, wieder heraus und ließen das Getränk laufen, so lange es lief. Auf diese Art liefen zuweilen ganze Tonnen Branntwein und Met aus.

Die Scheunen hatten keine ordentlichen Schlösser, sondern wurden bloß mit hölzernen Riegeln verschlossen; es konnte also, besonders da diese Scheunen etwas weit von der Hauptwohnung lagen, ein jeder nach Belieben daraus nehmen, ja wohl ganze Wagen mit Getreide wegfahren. Die Schafställe hatten überall Löcher, wo die Wölfe (da es nicht weit vom Busche war) sich hineinschleichen und nach Bequemlichkeit würgen konnten.

Die Kühe kamen sehr häufig mit leeren Eutern von der Weide. Nach dem dort herrschenden Aberglauben sagte man in solchen Fällen, die Milch sei ihnen durch Zauberei benommen worden; ein Übel, wogegen man nichts tun zu können glaubte.

Meine Großmutter, eine gute, simple Frau, legte sich oft, ermüdet von ihren häuslichen Geschäften, in Kleidern auf den Ofen schlafen und hatte alle Taschen voll Geld, ohne doch zu wissen, wieviel. Dies machte sich die Hausmagd zunutze und leerte ihre Taschen zur Hälfte aus. Demungeachtet spürte meine Großmutter (wenn nur jene es nicht gar zu grob machte) diese Leere selten.

Alle diese Übel hätten zwar durch Ausbesserung der Gebäude, der Fenster, Fensterladen und Schlösser, durch gehörige Aufsicht über die mannigfaltigen zu dieser Pacht gehörigen einträglichen Geschäfte, wie auch durch genaue Berechnung der Einnahme und Ausgabe, leicht vermieden werden können. Aber daran wurde nie gedacht. Wenn hingegen mein Vater, der ein Gelehrter und einigermaßen in der Stadt erzogen war, sich ein rabbinisches Kleid verfertigen ließ, wozu er etwas feineres Zeug, als sonst gebräuchlich war, nötig hatte, so ermangelte mein Großvater nicht, ihm eine lange Strafpredigt über die Eitelkeit der Welt zu halten.

Unsre Vorfahren, pflegte er dann zu sagen, haben von solchen neumodischen Kleidungen nichts gewußt und sind doch gewiß fromme Leute gewesen. Du mußt ein kalamanknes Leibserdak[5], mußt lederne Hosen, sogar mit Knöpfen, haben, und alles übrige nach diesem Verhältnis. Du wirst mich noch endlich an den Bettelstab bringen; ich werde über dich in Ketten geraten. Ach ich armer unglücklicher Mann! Was wird aus mir werden?

Mein Vater berief sich dann wohl auf die Rechte und Vorzüge des Standes eines Gelehrten, zeigte auch außerdem, daß es bei einer sonst gut eingerichteten Ökonomie nicht so sehr darauf ankomme, ob man etwas besser oder schlechter lebe, und daß auch meines Großvaters Unglück gar nicht daher rühre, daß er in seiner Haushaltung viel verzehre, sondern daher, daß er aus Nachlässigkeit sich von andern plündern ließe. Dies half aber bei meinem Großvater alles nichts. Er konnte keine Neuerungen leiden; es mußte also alles beim alten bleiben.

Mein Großvater wurde in seinem Wohnort für einen reichen Mann gehalten (der er auch wirklich sein konnte, wenn er nur die Gelegenheit sich zu Nutze zu machen verstanden hätte) und von allen, auch von seiner eigenen Familie, darüber beneidet und gehaßt, von seinem Gutsherrn verlassen, von dessen Intendanten auf alle mögliche Art beeinträchtigt und sowohl von seinen eignen Hausleuten als von Fremden betrogen und bestohlen; kurz, er war der ärmste reiche Mann der Welt.

Hinzu kamen noch größere Unglücksfälle, die ich hier nicht ganz mit Stillschweigen übergehen kann. Der Pope (russische Geistliche) in diesem Dorfe war ein dummer, unwissender Einfaltspinsel, der kaum schreiben und lesen gelernt hatte. Dieser saß beständig im Wirtshause, soff mit seinen Pfarrkindern, den Bauern, Branntwein und ließ immer seine Zeche anschreiben, ohne je an Bezahlung der Rechnung zu denken. Mein Großvater war dies endlich müde und beschloß, ihm nichts mehr auf Borg zu geben.

Dies nahm jener, wie natürlich, sehr übel und war daher auf Rache bedacht.

Er fand endlich ein Mittel dazu, wovor die Menschheit freilich zurückschaudert, wovon aber die katholischen Christen in Polen zu damaliger Zeit sehr häufig Gebrauch zu machen pflegten, nämlich meinen Großvater eines Christenmords wegen anzuklagen und ihm ein Halsgericht zuzuziehn. Dies geschah auf folgende Weise. Ein Biberfänger, der sich in dieser Gegend wegen des Biberfangs am Niemen beständig aufhielt, pflegte zuweilen meinem Großvater heimlich (denn der Biberfang ist da ein Regal, und alle müssen nach Hofe geliefert werden) Biber zu verhandeln. Dieser kam einst um Mitternacht, klopfte an und ließ meinen Großvater herausrufen. Er zeigte ihm einen Sack, der ziemlich schwer zu heben war, und sagte mit einer geheimnisvollen Miene: Hier habe ich dir einen tüchtigen Kerl gebracht. Mein Großvater wollte Feuer anmachen, den Biber besehen und darüber mit dem Bauern akkordieren; dieser aber sagte, es sei nicht nötig, er könne den Biber immer zu sich nehmen, sie würden schon darüber einig werden. Mein Großvater, der nichts Schlimmes argwöhnte, nahm den Sack, so wie er war, zu sich, legte ihn beiseite und begab sich wieder zur Ruhe. Kaum war er aber wieder eingeschlafen, so wurde er zum zweitenmale mit großem Gelärm herausgeklopft.

Es war der gedachte Geistliche mit einigen Dorfbauern, die sogleich anfingen, im Hause überall Untersuchungen anzustellen. Sie fanden den Sack, und mein Großvater zitterte schon für den Ausgang, weil er nichts anderes glaubte, als daß er, des heimlichen Biberhandels wegen, am Hofe verraten worden sei und es nun nicht leugnen konnte. Wie groß aber war sein Entsetzen, als man den Sack aufmachte und anstatt des Bibers einen Leichnam darin fand.

Man band meinem Großvater gleich die Hände auf den Rücken, schlug die Füße in Klötze, warf ihn auf einen Wagen und brachte ihn nach der Stadt Mirz, wo man ihn

dem Kriminalrichter übergab. Er wurde in Ketten geschmiedet und in ein finstres Gefängnis gebracht.

Beim Verhöre bestand mein Großvater auf seiner Unschuld, erzählte die Begebenheiten genau wie sie vorgefallen und forderte, wie billig, daß man auch den Biberfänger verhören sollte. Dieser aber war nirgends zu finden und schon über alle Berge. Man ließ ihn überall suchen. Der blutgierige Kriminalrichter aber, dem unterdessen die Zeit zu lang wurde, ließ meinen Großvater dreimal nacheinander auf die Tortur bringen. Er blieb aber immer dabei, daß er in Ansehung des toten Körpers unschuldig sei.

Endlich fand man den Biberheld; er wurde inquiriert, und da er die ganze Sache geradezu leugnete, machte man mit ihm auch die Torturprobe, wobei er sogleich alles gestand. Er sagte aus, daß er vor einiger Zeit diesen toten Körper im Wasser gefunden und nach der Pfarre zum Begraben hatte bringen wollen. Der Pfarrer aber habe zu ihm gesagt: Mit dem Begraben hat es noch Zeit. Du weißt, daß die Juden verstockt und daher in alle Ewigkeit verdammt sind. Sie haben unsern Herrn Jesum Christum gekreuzigt, und noch bis jetzt suchen sie christlich Blut, wenn sie es nur habhaft werden können, zu ihrem Osterfest, welches zum Zeichen dieses Triumphs eingesetzt ist. Sie brauchen es zu ihrem Osterkuchen. Du wirst also ein verdienstliches Werk tun, wenn du diesen toten Körper dem verdammten Juden von Pächter ins Haus praktizieren kannst. Du mußt dich freilich aus dem Staube machen, allein dein Gewerbe kannst du überall treiben.

Auf dies Geständnis wurde der Kerl ausgepeitscht und mein Großvater in Freiheit gesetzt; der Pope aber blieb Pope.

Zum ewigen Denkmal dieser Errettung meines Großvaters vom Tode verfertigte mein Vater in hebräischer Sprache eine Art Epopöe, mit lyrischen Gesängen untermengt, worin die ganze Begebenheit erzählt und die Güte Gottes besungen wurde. Man machte auch zum Gesetz, daß dieser

Errettungstag alle Jahre in der Familie gefeiert und dabei dieses Gedicht, (so wie das Buch Esther am Hamannsfest) vorgelesen werden sollte.

Zweites Kapitel

Erste Jugenderinnerungen

Auf diese Art lebte mein Großvater in dem Wohnort seiner Vorfahren viele Jahre hindurch; diese Pacht war gleichsam ein Eigentum der Familie geworden. Vermöge des jüdischen Ritualgesetzes der Chasaka, d. h. Recht des Eigentums an ein Gut, welches durch einen dreijährigen Besitz erworben und auch von den Christen in dieser Gegend respektiert wird, durfte kein anderer Jude diese Pacht durch eine Hossoffa[6], d. h. durch Erhöhung des Pachtgeldes an sich ziehen, wenn er nicht den jüdischen Kirchenbann auf sich laden wollte, und obgleich der Besitz der Pachtung mit vielen Mühseligkeiten und selbst Gewalttätigkeiten verknüpft war, so war er doch auch von der andern Seite wieder sehr einträglich. Mein Großvater konnte nicht nur als ein wohlhabender Mann leben, sondern auch seine Kinder reichlich versorgen.

Seine drei Töchter wurden wohl ausgestattet und an brave Männer verheiratet. Seine zwei Söhne, mein Onkel Moses und mein Vater Josua, verheirateten sich gleichfalls, und da er schon alt und von den ausgestandenen Mühseligkeiten geschwächt war, so übergab er die Hausverwaltung seinen Söhnen gemeinschaftlich. Diese, von verschiedenen Temperamenten und Neigungen (mein Onkel Moses war von starker Leibeskonstitution und schwachem Geist; mein Vater aber das Gegenteil von ihm), konnten nicht gut zusammen harmonieren. Mein Großvater übergab also meinem Onkel ein anderes Dorf und behielt meinen Vater bei

sich, obgleich dieser vermöge seines Standes als Gelehrter den häuslichen Geschäften nicht sonderlich gewachsen war.

Er hielt bloß Rechnung, schloß Kontrakte, führte Prozesse u. dgl. Meine Mutter hingegen war eine sehr lebhafte, zu allen Geschäften aufgelegte Frau. Sie war klein von Statur und damals noch sehr jung.

Eine Anekdote kann ich hier nicht unberührt lassen, weil sie die erste Erinnerung aus meinen Jugendjahren ist. Ich war damals ungefähr drei Jahre alt. Die sich da beständig aufhaltenden Kaufleute und besonders die Shaffars[7], d. h. die Edelleute, die die Führung der Schiffe, Einkauf und Lieferung der Waren für die großen Herrn übernahmen, liebten mich wegen meiner Lebhaftigkeit außerordentlich und trieben mit mir allerhand Spaß.

Diese lustigen Herren gaben meiner Mutter, wegen ihrer Kleinheit und Lebhaftigkeit, den Zunamen Kuza[8] d. h. ein junges Füllen. Da ich sie oft so nennen hörte und die Bedeutung davon nicht wußte, so nannte ich sie auch Mama Kuza. Meine Mutter verwies mir dieses und sagte: Gott straft denjenigen, der seine Mutter Mama Kuza nennt. Einer dieser Shaffars, Herr Piliezki, pflegte täglich in unserm Hause Tee zu trinken und lockte mich dadurch an sich, daß er mir zuweilen ein Stückchen Zucker gab. Eines Morgens, da ich mich bei seinem Teetrinken zum Empfang des Zukkers wie gewöhnlich eingestellt hatte, sagte er, er würde mir nur unter der Bedingung ein Stückchen Zucker geben, daß ich Mama Kuza sagen solle. Da nun meine Mutter zugegen war, so weigerte ich mich dies zu tun. Er winkte also meiner Mutter zu, daß sie sich in ein Nebenzimmer begeben möchte. Da sie sich versteckt hatte, ging ich zu ihm und sagte ihm ins Ohr: Mama Kuza. Er bestand aber darauf, daß ich es recht laut sagen sollte, und versprach mir so viel Stücke Zucker zu geben, als ich es laut sagen würde. Ich sagte also: Herr Piliezki will, ich soll Mama Kuza sagen, ich aber will nicht Mama Kuza sagen, weil Gott den straft, der

Mama Kuza sagt, und bekam darauf meine drei Stückchen Zucker richtig.

Mein Vater führte im Hause eine feinere Lebensart ein, besonders da er nach Königsberg in Preußen handelte, wo er allerhand schöne und nützliche Sachen zu sehn bekam. Er schaffte sich zinnernes und messingenes Geschirr an. Man fing an besser zu essen, sich schöner zu kleiden als sonst; ja ich wurde sogar in Damast gekleidet.

Drittes Kapitel

Privaterziehung und Selbststudium

In meinem sechsten Jahr fing mein Vater mit mir an die Bibel zu lesen. Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde. Hier unterbrach ich meinen Vater und fragte: Aber Papa, wer hat Gott erschaffen?

V. Gott ist von niemand erschaffen, er war von aller Ewigkeit da.

I. War er auch vor zehn Jahren da?

V. O ja, er war auch vor hundert Jahren da.

I. Also ist Gott vielleicht schon tausend Jahr alt?

V. Behüte! Gott war ewig.

I. Aber er hat doch einmal geboren werden müssen?

V. Närrchen, nein! er war ewig und ewig und ewig – Ich war zwar mit dieser Antwort nicht befriedigt, aber ich dachte doch, Papa müsse es besser wissen als ich, und ich müsse es also dabei bewenden lassen.

Diese Vorstellungsart ist der ersten Jugend, bei der der Verstand noch unentwickelt, die Einbildungskraft hingegen in ihrer vollen Blüte ist, sehr natürlich.

Der Verstand sucht bloß zu *fassen,* die Einbildungskraft aber zu *umfassen,* d. h. der Verstand sucht sich bloß die Entstehungsart eines Objekts begreiflich zu machen, ohne

darauf zu sehen, ob auch das Objekt, dessen Entstehungsart bekannt ist, von uns wirklich dargestellt werden kann oder nicht. Die Einbildungskraft hingegen sucht dasjenige, dessen Entstehungsart uns bekannt ist, in ein Bild als ein Ganzes zu umfassen. Für den Verstand ist z. B. eine unendliche Reihe Zahlen, die nach einem bestimmten Gesetze fortschreitet, ebensogut ein Objekt (dem durch dieses Gesetz bestimmte Eigenschaften zukommen) wie eine endliche Reihe, die nach eben diesem Gesetze fortschreitet. Für die Einbildungskraft hingegen ist zwar diese, nicht aber jene ein Objekt, weil sie dieselbe nicht als ein vollendetes Ganzes umfassen kann.

Diese Betrachtung veranlaßte bei mir eine geraume Zeit nachher, da ich in Breslau mich aufhielt, einen Gedanken, den ich in einem Aufsatze, den ich Herrn Professor Garve vorzeigte, äußerte und der, obschon ich damals von der Kantischen Philosophie noch nichts wußte, dennoch die Grundlage derselben ausmacht. Ich äußerte denselben ungefähr auf folgende Art: Die Metaphysiker geraten notwendig mit sich selbst in Widerspruch. Das Gesetz des zureichenden Grundes oder der Ursache ist, nach Leibnizens eignem Geständnis (der sich hierin auf den Versuch des Archimedes mit der Waagschale beruft), ein Erfahrungssatz; nun findet man zwar in der Erfahrung, daß jedes Ding seine Ursache hat, aber eben darum, weil *jedes* Ding seine Ursache hat, nichts als *erste* Ursache, d. h. solche, die keine Ursache hat. Wie können also die Metaphysiker aus eben diesem Satze das Dasein einer ersten Ursache herleiten?

Nachher fand ich diesen Einwurf in der Kantischen Philosophie noch näher entwickelt, indem hier gezeigt wird, daß die Kategorie von Ursache oder die Form der hypothetischen Sätze von den Gegenständen der Natur gebraucht, wodurch ihr Verhältnis zu einander a priori bestimmt wird, nur von Gegenständen der Erfahrung, durch ein Schema a priori gebraucht werden könne. Die erste Ursache (die eine vollständige unendliche Reihe von Ursachen und also in der

Tat einen Widerspruch enthält, weil das Unendliche nie vollständig werden kann) ist kein Objekt des Verstandes, sondern eine Vernunftidee oder, nach meiner eignen Theorie, eine Fiktion der Einbildungskraft, die, nicht zufrieden mit der bloßen Erkenntnis des Gesetzes, das Mannigfaltige selbst, das dem Gesetze unterworfen ist, in ein Bild, obschon dem Gesetze selbst zuwider, zu fassen sucht.

Ein andermal las ich in der Bibel die Geschichte von Jakob und Esau; mein Vater zitierte mir hierbei eine Stelle aus dem Talmud, wo es hieß: Jakob und Esau teilten alle Güter der Welt untereinander; Esau wählte sich die Güter dieses, Jakob hingegen die Güter des zukünftigen Lebens; und da wir von Jakob herstammen, so müssen wir allen Anspruch auf die zeitlichen Güter aufgeben.

Hierauf sagte ich mit Unwillen, Jakob sollte kein Narr gewesen sein und lieber die Güter dieser Welt gewählt haben.

Leider bekam ich hierauf zur Antwort: du gottloser Bube! und unmittelbar darauf eine Ohrfeige. Mein Zweifel war freilich damit nicht gehoben, aber es brachte mich doch zum Stillschweigen.

Der Fürst Radzivil, der ein großer Liebhaber der Jagd war, kam einst mit seiner Tochter (die nachher den Fürsten Rawuzky geheiratet hat) und seinem ganzen Hofstaat nach unserm Dorfe, um daselbst einer Jagd beizuwohnen.

Die junge Fürstin begab sich, um Mittagsruhe zu halten, mit ihren Hofdamen, Kammerdienern und Lakaien in eben das Zimmer, wo ich als ein Knabe hinter dem Ofen saß. Ich erstaunte über die große Pracht und den Glanz des Hofstaats, gaffte voller Entzücken die Schönheit der Personen und die mit Silber und Gold bordierten Kleidungen an und konnte daran meine Augen nicht sättigen. Mein Vater kam eben dazu, als ich ganz außer mir vor Freuden in die Worte ausbrach: Ach! wie schön! Um mich zu beruhigen und zugleich in den Grundsätzen unsers Glaubens zu befestigen, raunte er mir ins Ohr: Närrchen! In jener Welt wird die Duksel bei uns die Pezsure heizen, d. h. im zukünftigen

Leben wird die Fürstin bei uns den Ofen heizen. Man kann sich gar nicht die Art von Empfindung vorstellen, die diese Erklärung bei mir hervorbrachte. Von der einen Seite glaubte ich meinem Vater und war über diese zukünftige Glückseligkeit sehr froh; doch hatte ich zugleich Mitleiden mit der armen Fürstin, die zu einem solchen schimpflichen Dienst verdammt werden sollte. Von der andern Seite aber wollte es mir doch nicht in den Kopf, daß diese hübsche, reiche Fürstin in dieser prächtigen Kleidung den Ofen eines armen Juden heizen sollte. Ich geriet darüber in die größte Verlegenheit, bis mir ein Spiel diese Gedanken aus dem Kopfe brachte.

Ich hatte von meiner Kindheit an viel Neigung und Genie zum Zeichnen. Zwar hatte ich in meinem väterlichen Hause nie ein Werk dieser Kunst zu sehen bekommen, aber ich fand auf dem Titelblatt einiger hebräischer Bücher Holzschnitte von Laubwerk, Vögeln und dergleichen; ich fand an diesen Holzschnitten einen großen Gefallen und bestrebte mich, dieselben mit einem Stückchen Kreide oder einer Kohle nachzuzeichnen. Was aber diesen Trieb bei mir noch verstärkte, war ein hebräisches Fabelnbuch, worin die agierenden Personagen (die Tiere) durch solche Holzschnitte vorgestellt waren. Ich zeichnete alle Figuren mit der größten Genauigkeit ab. Mein Vater bewunderte zwar hierin meine Geschicklichkeit, schalt mich aber zugleich mit diesen Worten: Willst du ein Maler werden? Du sollst den Talmud studieren und ein Rabbiner werden. Wer den Talmud versteht, der versteht alles.

Diese Begierde und Fähigkeit zur Malerkunst ging bei mir so weit, daß, da mein Vater sich in H. etabliert hatte, wo ein Herrenhof mit einigen sehr schön tapezierten Zimmern war, die aber beständig leer standen, weil der Gutsherr anderswo residierte und diesen Ort sehr selten besuchte, ich mich, wenn ich nur konnte, vom Hause wegzustehlen pflegte, um die Figuren von den Tapeten abzuzeichnen.

Man fand mich einst mitten im Winter, halb erfroren, vor

der Wand stehen, mit der einen Hand das Papier haltend (denn es waren keine Möbel in diesem Saale) und mit der andern Hand die Figuren von der Wand abzeichnend. Doch urteile ich jetzt von mir selbst, ich wäre zwar, wenn ich dazu angehalten worden wäre, ein großer, aber kein genauer Maler geworden, d. h. ich würde mit Leichtigkeit die Hauptzüge eines Gemäldes entwerfen, hätte aber zur genauen Ausarbeitung keine Geduld.

Mein Vater hatte in seiner Studierstube einen Schrank mit Büchern stehen, er verbot mir aber, alle andern Bücher außer dem Talmud zu lesen. Aber es half nichts. Da mein Vater die meiste Zeit mit häuslichen Angelegenheiten beschäftigt war, so machte ich mir diese Zeit zunutze.

Aus Neugierde machte ich mich über den Schrank her, blätterte alle Bücher durch, und da ich schon ziemlich Hebräisch verstand, fand ich an einigen derselben mehr Behagen als an dem Talmud.

Dies ging auch ganz natürlich zu. Man vergleiche die trocknen, einem Kinde meist unverständlichen Gegenstände des Talmuds (das ungerechnet, was die Jurisprudenz betrifft), die Gesetze der Opfer, der Reinigung, der verbotenen Speisen, der Feiertage usw., worin die seltsamsten rabbinischen Grillen mit der feinsten Dialektik und die abgeschmacktesten Untersuchungen mit der höchsten Anstrengung der Geisteskräfte in vielen Bänden durchgeführt werden. Z. B.: Wieviel weiße Haare die rote Kuh haben kann und doch eine rote Kuh bleibt? Wie die verschiedenen Arten Krätze beschaffen sein müssen, um diese oder jene Reinigungsart zu bedürfen? Ob man eine Laus oder einen Floh am Schabbat totschlagen darf? (wovon das erste erlaubt, das andere aber eine Todsünde ist); ob das Schlachten eines Viehes am Halse oder am Schwanze verrichtet werden soll? Ob der Hohepriester das Hemd und nachher die Hosen oder umgekehrt angezogen hat? Wenn der Jabam (der Bruder des kinderlos Verstorbenen, der nach den Gesetzen dessen hinterlassene Witwe heiraten muß) vom Dache herunterfiele

und im Kot steckenbliebe[9], ob er damit sich seiner Pflichten entledigt habe oder nicht? Ohe iam satis est! Man vergleiche, sage ich, diese herrlichen Gerüchte, die man der Jugend auftischt und bis zum Ekel aufdrängt, mit Geschichte, wo natürliche Begebenheiten auf eine lehrreiche und angenehme Art vorgetragen werden, mit Kenntnis des Weltbaues, wodurch die Aussichten in der Natur erweitert und das große Ganze in ein wohlgeordnetes System gebracht wird, u. dgl. – so wird man wahrhaftig meine Wahl hierin rechtfertigen.

Die vorzüglichsten darunter waren: eine hebräische Chronik (unter dem Titel: Zemach David, von einem gescheiten Oberrabbiner in Prag, namens Rabbi David Gans abgefaßt, der auch der Verfasser des astronomischen Buchs ist, wovon in der Folge gesprochen wird, und der die Ehre hatte, mit Tycho Brahe bekannt zu sein und mit ihm auf dem Observatorium zu Kopenhagen astronomische Beobachtungen anzustellen; ein Josephus, der, wie man aus gewissen Gründen beweisen kann, untergeschoben ist; eine Geschichte der Verfolgung der Juden in Spanien und Portugal und, was mich am stärksten an sich zog, ein astronomisches Buch.

Hier eröffnete sich mir eine neue Welt, ich machte mich also mit dem größten Fleiße darüber. Man denke sich ein Kind von ungefähr sieben Jahren, das noch nie von den ersten Elementen der Mathematik etwas gesehn oder gehört hat, dem ein astronomisches Buch in den Wurf kommt und seine Aufmerksamkeit auf sich zieht, worüber ihm aber niemand Anweisung geben kann (meinen Vater durfte ich meine Begierde darnach nicht wissen lassen, und ohnedies war dieser selbst nicht im Stande, mir hierüber Auskunft zu geben); wie muß dieses seinen nach Wissenschaften schmachtenden Geist nicht entflammt haben! Dieses zeigt auch der Erfolg.

Da ich noch ein Kind war und die Betten in meines Vaters Hause sehr rar waren, so war es mir erlaubt, mit meiner

alten Großmutter (deren Bett in gedachter Studierstube stand) in einem Bette zu schlafen. Und da ich den Tag über bloß mit dem Studium des Talmuds mich abgeben mußte und kein anderes Buch in die Hand nehmen durfte, so bestimmte ich die Abende zu meinen astronomischen Betrachtungen.

Nachdem also die Großmutter zu Bette gegangen war, steckte ich mir frisches Kienholz an, machte mich über den Schrank her und holte mir mein geliebtes astronomisches Buch hervor. Die Großmutter schalt mich zwar deswegen, weil es der alten Frau zu kalt war, um allein im Bette zu liegen, ich aber kehrte mich nicht daran und setzte mein Studium so lange fort, bis das Kienholz ausgebrannt war.

Nachdem ich dieses einige Abende getrieben hatte, kam ich endlich zu der Vorstellung von dem Himmelsglobus und seinen zur Erklärung der astronomischen Erscheinungen erdachten Zirkeln.

Dieses war im Buche durch eine einzige Figur vorgestellt, wobei der Verfasser dem Leser den guten Rat gab, daß er zur bessern Verständlichkeit, indem die mannigfaltigen Zirkel in einer Flächenfigur nicht anders als durch gerade Linien vorgestellt werden könnten, sich entweder einen ordentlichen Globus oder eine Sphaera armillaris verfertigen solle.

Ich faßte also den Vorsatz, eine solche Sphaera armillaris aus geflochtenen Ruten zu verfertigen; nachdem ich diese Arbeit zu Ende gebracht hatte, war ich imstande, das ganze Buch zu fassen. Da ich mich aber in acht nehmen mußte, daß mein Vater von dieser meiner Beschäftigung nichts erfahre, so versteckte ich immer meine Sphaera armillaris, ehe ich zu Bette ging, in einem Winkel hinter dem Schrank. Meine Großmutter, die verschiedenemal bemerkt hatte, daß ich ganz im Lesen vertieft sei und dann und wann auf aus Ruten geflochtene, kreuzweise aufeinandergelegte Kreise meinen Blick richtete, geriet hierüber in den größten Schreck; sie glaubte nicht anders, als daß ihr Enkel närrisch geworden sei.

Sie unterließ also nicht, meinen Vater hiervon zu benachrichtigen und demselben den Verwahrungsort des magischen Instruments anzuzeigen. Dieser erriet bald, was dieses bedeuten müßte. Er nahm also den Globus in die Hand und ließ mich zu sich rufen. Als ich kam, fragte er mich mit folgenden Worten:

V. Was hast du dir da für ein Spielwerk gemacht?

I. Dieses ist ein Kader.*

V. Was soll dieses bedeuten?

Ich erklärte ihm hierauf den Gebrauch aller Zirkel zur Begreiflichmachung der himmlischen Erscheinungen.

Mein Vater, der zwar ein guter Rabbiner war, aber kein sonderliches Talent zu Wissenschaften hatte, konnte nicht alles begreifen, was ich ihm begreiflich machen wollte; besonders befremdete ihn die Vergleichung meiner Sphaera armillaris mit der Figur im Buche und wie aus geraden Linien Zirkel entsprungen wären, aber so viel konnte er doch einsehen, daß ich meiner Sache gewiß war.

Er schalt mich zwar, daß ich sein Verbot, mich mit etwas anderm außer dem Talmud abzugeben, übertreten habe, freute sich aber doch innerlich, daß sein junger Sohn, ohne einen Anführer und Vorkenntnis zu haben, von sich selbst ein ganzes Werk von einer Wissenschaft habe durcharbeiten können; und damit war dieser Prozeß zu Ende.

Viertes Kapitel

Jüdische Schulen. Die Freude, daraus erlöst zu werden, verursacht einen steifen Fuß

Mein älterer Bruder Joseph und ich wurden nach der Stadt Mirz in die Schule geschickt. Mein Bruder, der ungefähr zwölf Jahre alt war, wurde bei einem damals berühmten

* Die Benennung eines Globus im Hebräischen.

Schulmeister namens Jossel in die Kost gegeben. Dieser war der Schrecken aller jungen Leute, die Geißel Gottes; er behandelte seine Untergebenen mit einer unerhörten Grausamkeit, peitschte sie um das mindeste Vergehn bis aufs Blut, riß nicht selten Ohren ab und schlug Augen aus; und wenn dann die Eltern dieser Unglücklichen zu ihm kamen und ihn zur Rede stellten, so schmiß er sie, ohne Unterschied der Person, mit Steinen oder was er sonst fand und jagte sie aus der Stube mit seinem Stock bis nach ihrer Wohnung. Alle, die unter seiner Zucht standen, sind entweder Dummköpfe oder große Gelehrte geworden. Ich, der ich damals nur sieben Jahre alt war, wurde zu einem andern Schulmeister geschickt.

Eine Anekdote muß ich hier erzählen, die von der einen Seite große brüderliche Liebe beweist und von der andern als Äußerung des Gemütszustandes eines Kindes anzusehen ist, das zwischen Hoffnung der Erleichterung eines Übels und Furcht vor der Vergrößerung desselben schwebt. Ich kam einst aus der Schule mit verweinten Augen (sie hatten gewiß ihre Ursache dazu). Mein Bruder bemerkte es und fragte mich nach der Ursache. Anfangs trug ich Bedenken, ihm darauf zu antworten; endlich aber sagte ich: ich weine darüber, daß man nicht aus der Schule plaudern darf. Mein Bruder verstand mich sehr wohl, war außerordentlich wider meinen Lehrer entrüstet und wollte ihm darüber den Text lesen. Ich bat ihn aber, er möchte es nicht tun, weil allem Vermuten nach der Lehrer mich Das-aus-der-Schule-Plaudern entgelten lassen würde.

Nun muß ich noch etwas von der Beschaffenheit jüdischer Schulen überhaupt sagen. Die Schule ist gemeiniglich eine kleine Rauchhütte und die Kinder sind teils auf Bänken, teils auf bloßer Erde zerstreut. Der Lehrer, im schmutzigen Hemd auf dem Tisch sitzend, hält zwischen den Beinen einen Napf, worin er mit einer großen Herkuleskeule Schnupftabak reibt und zugleich sein Regiment kommandiert. Die Unterlehrer exerzieren jeder in seinem

Winkel und beherrschen ihre Untergebenen ebenso wie der Lehrer selbst, ganz despotisch. Von dem Frühstück, Vesperbrot usw., das man den Kindern in die Schule schickt, behalten diese Herren den größten Teil für sich, ja zuweilen bekommen die armen Jungen gar nichts davon, und doch dürfen sie sich darüber nicht beklagen, wenn sie nicht der Rache dieser Tyrannen ausgesetzt sein wollen. Hier werden die Kinder vom Morgen bis Abend eingekerkert und haben gar keine Freistunden außer am Freitage und am Neumond einen Nachmittag.

Was das Studium selbst betrifft, so wird wenigstens das Lesen der hebräischen Schrift noch ziemlich ordentlich erlernt. Hingegen geht es mit der Erlernung der hebräischen Sprache ganz seltsam zu. Grammatik wird in der Schule nicht traktiert, sondern diese muß ex usu, durch Übersetzung der heiligen Schrift, erlernt werden, so ungefähr wie der gemeine Mann durch den Umgang auf eine sehr unvollständige Art die Grammatik seiner Muttersprache lernt. Auch gibt es kein Wörterbuch der hebräischen Sprache. Man fängt also bei Kindern gleich mit Explizierung der Bibel an; und da diese in so viele Abschnitte geteilt ist, als Wochen im Jahr sind (damit man die Bücher Mosis, worin alle Sonnabend in der Synagoge gelesen wird, in einem Jahr durchlesen könne), so werden alle Woche einige Verse vom Anfange des zu dieser Woche gehörigen Abschnitts expliziert, und dieses mit allen möglichen grammatikalischen Fehlern. Es ist auch nicht gut anders möglich; denn da das Hebräische durch die Muttersprache expliziert werden soll, die jüdisch-polnische Muttersprache aber selbst voller Mängel und grammatischen Unrichtigkeiten ist[10], so muß auch natürlich die dadurch erlernte hebräische Sprache von gleichem Schlage sein. Der Schüler bekommt auf diese Art ebensowenig Kenntnis von der Sprache wie von dem Inhalt der Bibel.

Außerdem haben noch die Talmudisten allerhand seltsame Einfälle der Bibel angeheftet. Der unwissende Lehrer

glaubt getrost, daß die Bibel in der Tat keinen andern Sinn haben könne, als diese Erklärer ihr beilegen, und sein Schüler muß es ihm nachglauben, wodurch der richtige Wortverstand notwendig verlorengehn muß. Wenn es z. B. im ersten Buch Mosis heißt: Jakob schickte Boten an seinen Bruder Esau usw., so gefiel es den Talmudisten vorzugeben, daß diese Boten Engel gewesen. Denn obgleich das Wort Malachim im Hebräischen sowohl Boten als Engel bedeutet, wählten diese Wunderhäscher doch lieber die zweite Bedeutung, da die erste nichts Wunderbares in sich enthält. Der Schüler glaubt also steif und fest, daß Malachim nichts anders als Engel bedeute, und die natürliche Bedeutung von Boten geht für ihn ganz verloren.[11] Nur durch eignes Studium und Lesen einiger Grammatiken und grammatisch-kritischer Kommentare über die Bibel, z. B. Rabbi David Kimchi und Aben Esra (wovon aber die wenigsten Rabbiner Gebrauch machen), kann man nach und nach zu richtiger Erkenntnis der hebräischen Sprache und einer gesunden Exegese gelangen.

Da die Kinder in der Blüte ihrer Jugend zu einer solchen Hölle von Schule verdammt sind, so kann man sich leicht denken, mit welcher Freude und Entzücken sie ihrer Befreiung entgegensehen müssen. Wir (mein Bruder und ich) wurden zu den großen Festtagen nach Hause abgeholt, und bei einer solchen Spazierfahrt ereignete sich folgende Begebenheit, die für mich sehr kritisch war. Meine Mutter kam einst vor dem Pfingstfest nach der Stadt, wo wir in der Schule waren, um Verschiedenes, zu ihrem Hauswesen Notwendiges einzukaufen. Sie nahm uns hierauf mit nach Hause. Die Befreiung von der Schule und der Anblick der schönen Natur, die sich um diese Zeit in ihrem besten Schmuck zeigt, entzückten uns so sehr, daß wir dadurch auf allerhand mutwillige Einfälle gerieten. Als wir nicht mehr weit von unsrer Heimat entfernt waren, sprang mein Bruder aus dem Wagen und lief zu Fuße; ich wollte ihm diesen kühnen Sprung nachmachen, hatte aber zum Unglück nicht

genug Kräfte dazu. Ich fiel daher hart am Wagen nieder, so daß meine Beine zwischen die Räder kamen und das Rad über mein linkes Bein fuhr, das dadurch jämmerlich zerquetscht wurde. Man brachte mich halb tot nach Hause. Mein Fuß wurde kontrakt, und ich konnte ihn gar nicht bewegen.

Man konsultierte darüber einen jüdischen Doktor, der zwar nicht ordentlich auf einer Universität studiert und promoviert, sondern sich seine medizinischen Kenntnisse bloß dadurch erworben hatte, daß er bei einem Arzt gedient und einige medizinische Bücher in polnischer Sprache gelesen, der aber nichtsdestoweniger ein sehr guter praktischer Arzt war und viel glückliche Kuren machte. Dieser sagte, daß er jetzt zwar keine Medizin im Vorrat habe (eine Medizinapotheke war ungefähr zwanzig Meilen von dem Orte entfernt) und folglich nichts Methodisches verordnen könne; unterdessen möchte man doch ein leichtes Hausmittel gebrauchen. Man sollte nämlich einen Hund totschlagen und den kontrakten Fuß hineinstecken; dieses einigemal wiederholt würde gewiß Erleichterung schaffen. Man befolgte seine Vorschrift mit dem gewünschten Erfolg, so daß ich nach einigen Wochen den Fuß wieder bewegen und darauf treten konnte, auch nach und nach völlig wiederhergestellt wurde.

Ich denke, es wäre gar nicht übel, wenn die Mediziner auf solche Hausmittel, deren man sich in Gegenden, wo keine ordentlichen Ärzte und Apotheken sind, mit sehr gutem Erfolg bedient, aufmerksamer würden und sogar zu diesem Behuf besondere Reisen anstellten. Ich weiß eine Menge Beispiele dieser Art, die sich auf keine Weise wegräsonieren lassen. Doch dieses im Vorbeigehn. Ich komme auf meine Geschichte zurück.

Fünftes Kapitel

Meine Familie wird ins Elend verjagt und ein alter Diener kommt durch seine große Treue um ein christliches Begräbnis

Mein Vater, der, wie schon erwähnt worden, nach Königsberg in Preußen handelte, hatte einst einige Tonnen Salz und Heringe, die er daselbst gekauft, auf ein Schiff des Fürsten Radzivil geladen. Als er nach Hause kam und seine Ware abholen wollte, leugnete ihm der Schaffner Schachna den Empfang derselben geradeweg. Mein Vater zeigte nun den Schein vor, den er über den Empfang dieser Waren ausgestellt hatte; der Schaffner riß ihm aber denselben aus den Händen und schmiß ihn ins Feuer. Mein Vater sah sich also gezwungen, darüber einen langwierigen und kostbaren Prozeß zu führen, den er aber bis zum folgenden Jahr verschieben mußte, weil er noch einmal nach Königsberg reiste. Hier ließ er sich von dem Zollamt einen Schein geben, worin bezeugt wurde, daß er die gedachten Waren auf des Fürsten Radzivils Schiffe unter Direktion des H. Schachna geladen hätte. Auf diesen Schein wurde also der Schaffner vor Gericht vorgeladen, fand aber nicht für gut sich einzustellen, und mein Vater gewann den Prozeß in der ersten, zweiten und dritten Instanz. Bei der damaligen schlechten polnischen Justizverfassung hatte er aber demungeachtet keine Macht, diesen Rechtsspruch vollziehn zu lassen, und erhielt also von diesem gewonnenen Prozesse nicht einmal die Kosten wieder.

Dazu kam noch, daß er sich diesen Herrn Schachna dadurch zum Feinde machte, der ihn nun auf alle Art und Weise verfolgte. Es ging auch sehr gut an, da dieser abgefeimte Schurke durch allerhand Ränke vom Fürsten zum Verwalter aller Güter, die in dem Gebiete der Stadt Mirz liegen, ernannt wurde. Er beschloß meines Vaters Verderben und wartete nur auf eine schickliche Gelegenheit, seine Rache auszuführen.

Diese fand er bald, und zwar bot ihm ein gewisser Jude, der nach seinem Pachtort Schwersen hieß und in der ganzen Gegend als der größte Bösewicht bekannt war, hierzu die Hand. Dieser Kerl war ein großer Ignorant, verstand nicht einmal die jüdische Sprache und bediente sich daher der russischen. Sein Geschäft bestand hauptsächlich darin, daß er seine Aufmerksamkeit auf alle Pächte in dieser Gegend richtete und die einträglichsten darunter durch Erhöhung des Pachtgeldes und Bestechung der Verwalter an sich zu ziehen wußte. Ohne sich an die Gesetze der Chasaka im mindesten zu kehren, verjagte er die alten rechtmäßigen Pächter aus ihren Besitzungen und bereicherte sich dadurch. So lebte er in Reichtum und Glück und erreichte dabei ein hohes Alter.

Dieser Bösewicht nun hatte schon lange auf meines Großvaters Pacht ein Auge gehabt und wartete bloß auf eine günstige Gelegenheit und einen scheinbaren Grund, sie an sich zu reißen. Zum Unglück mußte mein Großonkel Jakob, der in einem andern, zu meines Großvaters Pacht gehörigen Dorfe wohnte, ein Schuldner dieses Bösewichts sein. Da er die Schuld, die ungefähr 50 Rtlr. betrug, im bestimmten Termin nicht abtragen konnte, kam jener gleich mit einigen Hofdienern und drohte, den Kessel, worin meines Großonkels ganzer Reichtum bestand, wegzunehmen. Dieser, voller Bestürzung, lud den Kessel heimlich auf einen Wagen, fuhr damit in aller Eile nach meines Großvaters Wohnung und versteckte ihn, ohne daß man in unserm Hause etwas davon wußte, im nächsten Sumpf hinter dem Hause. Sein Gläubiger aber, der ihm auf dem Fuß nachfolgte, kam nach dem Wohnort meines Großvaters und ließ überall Untersuchungen anstellen, konnte aber den Kessel nirgends finden. Aufgebracht über seinen mißlungenen Streich und racheatmend gegen meinen Großvater, der, wie er glaubte, ihn daran gehindert hätte, ritt er nach der Stadt, brachte dem Herrn Verwalter ein ansehnliches Geschenk und bot für meines Großvaters Pacht das doppelte Pacht-

geld, außerdem aber noch ein jährliches freiwilliges Geschenk für den Herrn Verwalter.

Dieser, froh über ein solches Anerbieten und eingedenk des Schimpfs, den mein Vater als ein Jude ihm, einem polnischen Edelmann, durch den vorerwähnten Prozeß zugezogen hatte, schrieb dem Bösewicht auf der Stelle einen Kontrakt, wodurch er ihm nicht nur diese Pacht mit allen zugehörigen Rechten noch vor Endigung meines Großvaters Pachtzeit übergab, sondern auch meinen Großvater aller seiner Habseligkeiten, der Scheunen voll Getreide, des Viehes usw. beraubte und sich in diese Beute mit dem neuen Pächter teilte.

Mein Großvater mußte also mit seiner ganzen Familie mitten im Winter seinen Wohnort verlassen und ohne zu wissen, wo er sich wieder etablieren sollte, von Ort zu Ort herumirren. Das Abziehn von diesem Orte war sehr rührend. Die ganze Nachbarschaft bejammerte unser Schicksal.

Ein alter achtzigjähriger treuer Diener, namens Gabriel, der noch meinen Großvater als Kind auf den Armen getragen hatte, wollte absolut mitreisen. Man stellte ihm zwar die Strenge der Jahreszeit, unsre unglückliche Lage und die Ungewißheit, worin wir selbst in Ansehung unsers zukünftigen Schicksals schwebten, vor. Aber es half nichts. Er legte sich vor den Torweg, wo unsre Wagen durchkommen mußten, und lamentierte so lange, bis man ihn aufzunehmen gezwungen war. Er reiste aber nicht lange mit uns; sein hohes Alter, der Kummer über unser Elend und die strenge Jahreszeit gaben ihm bald den letzten Stoß. Er starb, da wir kaum ein paar Meilen gereist waren, und da keine katholische oder russische Gemeinde ihm (er war ein Preuße und lutherischer Religion) ein Begräbnis auf dem Kirchhof einräumen wollte, so wurde er auf unsre Kosten auf freiem Feld begraben.

Sechstes Kapitel

Neuer Wohnsitz, neues Elend. Der Talmudist

Wir zogen also im Lande herum wie die Israeliten in der Wüste Arabiens, ohne zu wissen, wo und wann wir eine Ruhestelle finden würden. Endlich kamen wir in ein Dorf, das zweien Herren gehörte. Der Anteil des einen war schon verpachtet, der andere aber konnte den seinigen nicht verpachten, weil er erst ein Wirtshaus bauen lassen wollte. Des Herumziehens zur Winterszeit mit einer ganzen Familie müde, beschloß mein Großvater, dieses noch zu erbauende Wirtshaus mit Zubehör vor der Hand zu pachten und sich unterdessen, bis das Haus fertig wäre, so gut als möglich zu behelfen. Wir mußten uns also in eine Scheune einquartieren. Der andre Pächter tat zwar alles mögliche, unser Etablissement in diesem Orte zu verhindern; allein, es half ihm nichts. Der Bau war geendigt, wir zogen ein und fingen an, die Wirtschaft zu führen.

Leider ging aber hier alles rückwärts, nichts wollte glükken. Dazu kam noch, daß meine Mutter, die sehr lebhaften Temperaments und zur Tätigkeit aufgelegt war, hier, wo sie sehr wenig zu tun fand, Langeweile hatte. Diese und die Nahrungssorgen versetzten sie in einen Zustand der Melancholie, der endlich gar in Wahnsinn ausartete. In diesem Zustande blieb sie einige Monate. Alles, was man dagegen versuchte, wollte nicht helfen. Endlich kam mein Vater auf die Gedanken, sie nach Novgorod zu einem berühmten Doktor, der sich mit Heilung solcher Gemütskrankheiten abgab, zu bringen.

Die Kurart dieses Adepten ist mir zwar unbekannt, weil ich damals noch zu jung war, um darüber Untersuchungen anstellen zu wollen oder zu können; so viel aber kann ich doch mit Gewißheit versichern, daß sie bei meiner Mutter, so wie bei den meisten Patienten dieser Art, von glücklichem Erfolg war. Meine Mutter kam frisch und gesund

wieder nach Hause und hatte seit der Zeit keine Anfälle dieser Art mehr.

Gleich darauf wurde ich nach Iwenez, fünfzehn Meilen von unserm Wohnort, in die Schule geschickt, und hier fing ich an, den Talmud zu studieren.

Das Studium des Talmuds ist das hauptsächlichste Augenmerk unsrer Nation bei einer gelehrten Erziehung. Reichtum, körperliche Vorzüge und Talente aller Art haben zwar in ihren Augen einen Wert und werden verhältnismäßig geschätzt; nichts aber geht bei ihr über die Würde eines guten Talmudisten. Auf alle Ämter und Ehrenstellen der Gemeinde hat er den ersten Anspruch. Kommt er in eine Versammlung, er mag übrigens sein von welchem Alter und Stand er immer will, so steht alles vor ihm ehrerbietigst auf, und ihm wird der vorzüglichste Platz eingeräumt. Er ist Gewissensrat, Gesetzgeber und Richter des gemeinen Mannes. Wer einem solchen Gelehrten nicht ehrerbietig genug begegnet, ist nach dem Ausspruche der Talmudisten in alle Ewigkeit verdammt. Der gemeine Mann darf nicht das Geringste unternehmen, was nicht nach dem Urteile des Gelehrten gesetzmäßig ist. Religionsgebräuche, erlaubte und unerlaubte Speisen, Verheiratung und Ehescheidung werden nicht bloß durch die schon zu einer ungeheuern Anzahl angehäuften rabbinischen Gesetze, sondern auch durch besondere rabbinische Urteile, welche alle besondern Fälle aus den allgemeinen Gesetzen herzuleiten verstehn, bestimmt. Ein reicher Kaufmann, Pächter oder Professionist, der eine Tochter hat, wendet alles Mögliche an, um einen guten Talmudisten zum Schwiegersohn zu bekommen. Er mag übrigens mißgestaltet, kränklich und unwissend sein, so viel er will, immer wird er doch vor allen andern den Vorzug behalten. Der zukünftige Schwiegervater eines solchen Phönix muß gleich bei der Verlobung den Eltern desselben, nach eingegangenem Akkord, eine gewisse Summe auszahlen; und außer der für seine Tochter bestimmten Mitgift muß er noch sie und ihren Mann sechs

oder acht Jahre nach ihrer Vermählung mit Kost, Kleidung und Wohnung versorgen, während welcher Zeit das zur Mitgift bestimmte Geld auf Interessen gegeben wird und der gelehrte Schwiegersohn auf Kosten seines Schwiegervaters sein Studium fortsetzt. Nach dieser Zeit bekommt er das Geld in die Hände und wird alsdann entweder zu einem gelehrten Amte befördert, oder er bringt sein ganzes Leben in gelehrtem Müßiggange zu. In beiden Fällen übernimmt die Frau die Einrichtung des Hauswesens und Führung der Geschäfte und ist zufrieden, wenn sie für alle Mühseligkeiten nur einigermaßen des Ruhmes und der zukünftigen Seligkeit ihres Mannes teilhaftig wird.

Das Studium des Talmuds wird ebenso unregelmäßig getrieben wie das Studium der Bibel. Die Sprache des Talmuds ist aus verschiedenen orientalischen Sprachen und Dialekten zusammengesetzt; ja es kommt sogar manches aus der griechischen und römischen Sprache darin vor. Es gibt kein Wörterbuch, wo man die im Talmud vorkommenden Ausdrücke und Redensarten nachschlagen könnte; und was noch schlimmer ist, so weiß man nicht einmal (da der Talmud nicht punktiert ist), wie solche Worte, die nicht rein hebräisch sind, gelesen werden müssen.[12] Die Sprache des Talmuds wird also, ebenso wie die biblische Sprache, bloß durch häufiges Übersetzen erlernt, und dieses macht den ersten Grad im Studium des Talmuds aus.

Wenn der Schüler einige Zeit zum Übersetzen von seinem Lehrer angeführt worden, so kommt er zum Selbstlesen oder Selbstexplizieren des Talmuds. Der Lehrer gibt ihm einen bestimmten Abschnitt aus dem Talmud, der ein zusammenhängendes Räsonnement in sich enthält, als Pensum zum Explizieren auf, womit er zu einer bestimmten Zeit fertig werden muß. Die darin vorkommenden einzelnen Ausdrücke und Redensarten muß der Schüler entweder aus seinen vorigen Lektionen schon wissen, oder der Lehrer, der hier die Stelle eines Wörterbuchs vertritt, erklärt sie ihm. Den Inhalt aber und den ganzen Zusammenhang des aufge-

gebenen Abschnitts muß der Schüler selbst herausbringen, und dieses macht den zweiten Grad im Studium des Talmuds aus.

Zwei Kommentare, die gemeiniglich bei dem Text gedruckt sind, dienen hauptsächlich hier zu Wegweisern. Der eine hat den Rabbi Salomon Isaak zum Verfasser, einen Mann von grammatisch-kritischer Sprachkenntnis, ausgebreiteten und gründlichen talmudistischen Einsichten und einer ungemeinen Präzision im Vortrage. Der zweite ist unter dem Titel Thosphet (Zusätze) bekannt und hat mehrere Rabbiner zu Verfassern. Seine Entstehungsart ist sehr merkwürdig. Eine Anzahl der berühmtesten Rabbiner beschlossen unter sich, den Talmud gemeinschaftlich zu studieren. Zu diesem Behuf wählte sich jeder einen besonderen Teil desselben, den er für sich so lange studierte, bis er ihn völlig gefaßt und im Gedächtnis behalten zu haben glaubte. Nachher kamen alle diese Rabbiner zusammen und fingen an, den Talmud, nach der Ordnung seiner Teile, gemeinschaftlich zu studieren. Sobald die erste Stelle vorgelesen, gründlich expliziert und nach der talmudistischen Logik berichtigt worden war, trug irgendein Rabbiner aus dem Teil des Talmuds, worin er am meisten bewandert war, dasjenige vor, was dieser Stelle zu widersprechen schien. Ein anderer führte alsdann eine Stelle aus dem Teil, den er sich ganz zu eigen gemacht hatte, an, die durch eine Distinktion oder eine in der vorhergehenden Stelle unausgedrückte Bedingung diesen Widerspruch zu heben imstande war. Zuweilen veranlaßte die Hebung eines solchen Widerspruchs wieder einen neuen, den ein dritter entdeckte und ein vierter zu heben sich bemühte, bis die zuerst vorgekommene Stelle von allen einstimmig erklärt und ins reine gebracht worden war.

Man kann sich leicht denken, welch ein hoher Grad von Scharfsinn dazu erforderlich sein mußte, um den Talmud, ein so voluminöses, aus vielen heterogenen Teilen bestehendes Werk, worin eben derselbe Gegenstand in verschiedenen

Teilen und unter verschiedenen Bestimmungen vorkommt, auf seine ersten Grundsätze zurückzuführen, woraus man nach einer unveränderlichen Methode richtige Resultate herleiten konnte.

Außer diesen beiden gibt es noch mehrere Kommentare, die die Sache noch weiter treiben und selbst die vorerwähnten Kommentare berichtigen. Ja, jeder Rabbiner, wenn er Scharfsinn genug dazu besitzt, ist als ein lebendiger Kommentar des Talmuds anzusehn.

Die größte Anstrengung des Geistes aber wird erfordert, um einen Auszug aus dem Talmud oder einen Kodex der aus ihm resultierenden Gesetze zu verfertigen. Dazu gehört nicht bloß Scharfsinn, sondern auch ein im höchsten Grade systematischer Kopf. Und hierin verdient unser Maimonides gewiß den ersten Rang, wie aus seinem Kodex Jad Hachasaka zu ersehen ist.

Der letzte Grad beim Studium des Talmuds ist endlich der Disputiergrad. Er besteht in einem ewigen Disputieren über dieses Buch, ohne Zweck und Ziel. Scharfsinn, Beredsamkeit und Impertinenz geben hier den Ausschlag. Diese Art des Studiums war früher auf den jüdischen hohen Schulen sehr gebräuchlich, aber in unsern Zeiten mit diesen zugleich in Abnahme geraten. Sie ist eine Art von talmudistischem Skeptizismus und dem zweckmäßigen systematischen Studium am meisten zuwider.

Siebentes Kapitel

Lange dauert die Freude nicht

Nach dieser Digression über das Studium des Talmuds komme ich auf meine Geschichte zurück. Ich wurde, wie oben gesagt, nach Iwenez in die Schule gebracht. Mein Vater gab mir einen Brief an den Oberrabbiner dieses Orts

mit, der ein Verwandter von uns war, worin er ihn bat, mich einem tüchtigen Lehrmeister zu übergeben und auf meine Progressen im Studieren acht zu haben. Er übergab mich aber einem gemeinen Schullehrer und sagte, ich solle ihn alle Schabath besuchen, um mich von ihm examinieren zu lassen; welches ich auch pünktlich befolgte. Dieses dauerte aber nicht lange, denn da ich bei einem solchen Examen einstmals gegen meine Lektion zu disputieren und Einwendungen zu machen anfing, fragte mich der Oberrabbiner, ohne etwas darauf zu erwidern, ob ich diese Einwendungen auch meinem Lehrer vorgetragen hätte? Freilich! erwiderte ich. »Nun, und was hat der Lehrer dazu gesagt?« Nichts was zur Sache gehört, erwiderte ich, außer daß er mir Stillschweigen auferlegte und sagte: ein Junge muß nicht naseweis sein; er muß bloß darauf sehn, seine Lektion zu fassen, nicht aber seinen Lehrer mit Fragen überhäufen. »So!«, sagte der Oberrabbiner, »ei, dein Lehrer ist gar zu kommode, wir wollen dies ändern. Ich selbst will dir Unterricht geben; bloß aus Freundschaft will ich es tun und hoffe, daß so wenig dein Vater als dein voriger Lehrer dagegen etwas einzuwenden haben werden. Das Lehrgeld, was dein Vater für dich bezahlen wird, soll dein Lehrer ohne Abzug erhalten.«

Auf diese Art bekam ich also den Oberrabbiner zum Lehrer. Dieser schlug mit mir einen ganz eignen Weg ein. Keine wöchentlichen Lektionen, die so lange repetiert werden, bis sie dem Gedächtnisse eingeprägt sind, keine Pensa, die der Schüler für sich machen muß und wobei er sehr oft eines einzigen Worts, einer Redensart wegen, die zur Hauptsache wenig beitragen, in dem Laufe seiner Gedanken aufgehalten wird; seine Methode unterschied sich von allen diesen. Er ließ mich in seiner Gegenwart ex tempore etwas aus dem Talmud explizieren, unterhielt sich mit mir darüber, erklärte mir so viel als nötig war, um meinen Geist in Selbsttätigkeit zu setzen, und lenkte durch Fragen und Antworten meine Aufmerksamkeit von allen Nebensachen ab

auf die Hauptsache, wodurch ich in kurzer Zeit alle vorhererwähnten drei Grade des talmudistischen Studiums erreichte.

Mein Vater, dem der Oberrabbiner von seinem Vorhaben mit mir und von meinen Progressen Nachricht gab, geriet vor Freuden ganz außer sich. Er stattete diesem braven Mann seinen wärmsten Dank dafür ab, daß er bei seinen schlechten Gesundheitsumständen (er war hektisch) sich dennoch aus bloßer Freundschaft mit mir so viel Mühe geben wolle. Allein diese Freude dauerte nicht lange; noch ehe ein halbes Jahr zu Ende war, mußte sich der Oberrabbiner zu seinen Vätern begeben, und ich blieb also wie das Schaf ohne Hirten.

Dieses wurde meinem Vater gemeldet. Er kam und holte mich nach Hause. Nicht aber nach H., von da ich nach der Schule geschickt worden, sondern nach Mohilna, ungefähr sechs Meilen von H., wohin mein Vater unterdessen gezogen war. Mit dieser neuen Veränderung des Wohnortes hatte es folgende Bewandtnis.

Mohilna ist ein Flecken in dem Gebiete des Fürsten R . . . 4 Meilen von N . . . seiner Residenz. Die vortreffliche Lage dieses Orts, der den Niemenfluß an der einen und eine große Menge des besten Schiffsholzes auf der anderen Seite hat, wodurch er sowohl zum Handel als zum Schiffsbau geschickt ist, ferner die Fruchtbarkeit und Anmut dieser Gegend an sich, konnten der Aufmerksamkeit des Fürsten nicht entgehn; und obschon der Pächter oder Arendant dieses Orts, der seit einigen Generationen im Besitze dieser einträglichen Pachtung war und sich durch Schiffsbau, Handel und den mannigfaltigen schönen Produkten der Gegend bereichert hatte, sich alle Mühe gab, diese großen Vorteile andere nicht bemerken zu lassen, damit er sie allein in der Stille genießen könnte, so ereignete es sich doch einst, daß der Fürst durch diesen Ort reiste und von seiner Schönheit so eingenommen wurde, daß er auf der Stelle beschloß, eine Stadt daraus zu machen. Er entwarf den Plan dazu und ließ

bekanntmachen, daß dieser Ort eine Slabode sein sollte, d. h. ein jeder sollte sich darin etablieren und alle möglichen Gewerbe treiben können, auch sogar für die ersten sechs Jahr von allen Abgaben befreit sein. Lange blieb aber dieser Plan durch allerhand Ränke des Arendanten unausgeführt, der sogar die fürstlichen Räte durch Bestechungen dazu brachte, daß sie die Aufmerksamkeit des Fürsten davon ablenkten.

Mein Vater, der wohl einsah, daß das elende H. ihn mit seiner Familie nicht ernähren konnte, und der bloß aus Mangel eines bessern Aufenthalts bisher daselbst bleiben mußte, freute sich sehr über die Bekanntmachung, weil er hoffte, daß Mohilna ihm einen Zufluchtsort gewähren sollte, besonders da der Arendant dieses Orts meines Onkels Schwager war. Er reiste zu diesem Behuf mit meinem Großvater dahin, besprach sich mit dem Arendanten und eröffnete ihm sein Vorhaben, sich mit seiner Bewilligung in Mohilna zu etablieren. Der Arendant, welcher befürchtet hatte, daß auf die Bekanntmachung des fürstlichen Willens Menschen von allen Seiten hinzuströmen und ihn aus seinem Besitze verdrängen würden, war froh, daß zum wenigsten der erste, der sich da etablierte, kein Fremder, sondern seiner Familie verschwägert war. Er gab daher nicht nur seine Einwilligung dazu, sondern versprach sogar meinem Vater alle mögliche Hilfsleistung. Mein Vater zog also mit seiner ganzen Familie nach Mohilna und ließ sich daselbst ein Häuschen bauen; bis es fertig war, mußte die Familie sich abermals in eine Scheune einquartieren.

Der Arendant, von dem wir anfangs so freundschaftlich aufgenommen worden waren, hatte sich leider unterdessen ganz anders bedacht und gefunden, daß seine Furcht, von Fremden aus seinem Besitz verdrängt zu werden, ganz ohne Grund sei, indem schon eine geraume Zeit seit der Bekanntmachung des fürstlichen Willens verflossen war und sich doch niemand außer meinem Vater gemeldet hatte. Der Fürst war beständig in Warschau als polnischer Hauptmann

und Wojwode in Litauen mit Reichsgeschäften zu sehr überhäuft, als daß er an die Ausführung seines Plans denken konnte. Die Hofleute konnten durch Bestechungen dahin gebracht werden, daß sie den ganzen Plan rückgängig machten. Diese Überlegungen zeigten ihm, daß der neue Ankömmling ihm nicht nur entbehrlich, sondern sogar zur Last sei, indem er das, was er vorher allein im Besitz gehabt hatte, nunmehr mit diesem teilen sollte. Er suchte daher meinen Vater so viel wie möglich zu beschränken und in seinem Etablissement zu stören.

Zu diesem Behufe ließ er sich ein neues prächtiges Haus bauen und wußte einen Befehl vom Hofe auszuwirken, nach welchem niemand von den neuen Ankömmlingen eher die Rechte eines Bürgers genießen sollte, als bis er sich ein solches Haus erbaut hätte. Mein Vater sah sich also gezwungen, sein kleines Vermögen, das er notwendig zur neuen Einrichtung brauchte, einzig und allein auf diesen unnützen Bau zu verwenden.

Achtes Kapitel

Der Schüler weiß mehr als der Lehrer. Ein Diebstahl à la Rousseau, doch wird er entdeckt. Der Gottlose schafft sich an und der Fromme bekleidet sich damit

Meines Vaters Zustand hatte also äußerlich ein schönes Ansehen, desto mißlicher aber sah es damit im Innern aus. Meine Mutter konnte ihrer unermüdeten Tätigkeit ungeachtet nur sehr kümmerlich unsre Familie ernähren. Mein Vater mußte sich also noch außerdem um eine Lehrstelle bewerben, wobei er mich unterrichtete, und ich muß gestehen, daß ich ihm bei dieser Gelegenheit auf der einen Seite viel Freude, auf der andern Seite aber auch nicht wenig Verdruß machte. Ich war zwar damals nur ungefähr neun

Jahre alt, aber doch konnte ich nicht nur den Talmud mit seinen Kommentaren richtig fassen, sondern ich hatte sogar meine Freude daran, darüber zu disputieren, wobei ich das kindische Vergnügen genoß, über meinen ehrlichen Vater, den ich dadurch in nicht geringe Verlegenheit setzte, zu triumphieren.

Der Arendant und mein Vater lebten miteinander wie Nachbarn, das heißt, sie beneideten und haßten einander wechselweise. Jener betrachtete meinen Vater als einen Landläufer, der sich ihm mit aller Gewalt aufgedrungen und ihn in dem Alleinbesitz der Vorteile dieses Orts gestört hatte. Mein Vater hielt den Arendanten für einen reichen Idioten, der wider seine gegebene Einwilligung (die mein Vater gänzlich hätte entbehren können und bloß aus Liebe zum Frieden gesucht hatte) ihn auf alle Art einzuschränken und seine Rechte zu schmälern suchte, ungeachtet er doch von seiner Niederlassung wirkliche Vorteile hatte. Mohilna hatte nämlich seit dieser Zeit eine Art von Unabhängigkeit bekommen, wodurch dem Arendanten viele Kosten und Erniedrigungen erspart wurden.

Es wurde auch eine kleine Synagoge aufgerichtet, und mein Vater vertrat die Stelle eines Oberrabbiners, Predigers und Gewissensrats, indem er der einzige Gelehrte an diesem Orte war. Mein Vater versäumte zwar keine Gelegenheit, dem Arendanten dieses alles vorzustellen und ihm über sein Betragen Vorwürfe zu machen; es fruchtete aber leider wenig.

Bei dieser Gelegenheit muß ich des einzigen Diebstahls, den ich in meinem Leben begangen habe, erwähnen. Ich ging oft in das Haus des Arendanten und spielte mit seinen Kindern. Als ich einstmals in die Stube kam und niemanden darin antraf (es war Sommerszeit und die Hausleute draußen beschäftigt), erblickte ich in einem offnen Spinde ein niedliches Medizinschächtelchen, welches mir ungemein gefiel. Als ich es aufmachte, fand ich zu meinem größten Leidwesen etwas Geld darin; es gehörte nämlich einem Kinde vom Hause. Ich konnte der Begierde, das Schächtelchen zu ent-

wenden, nicht widerstehen, das Geld aber zu nehmen hielt ich für höchst schändlich. Da ich aber überlegte, daß man diesen Diebstahl desto leichter entdecken würde, wenn ich das Geld herauslegte, so nahm ich voller Furcht und Scham das Schächtelchen, wie es war, und steckte es ein. Ich ging nach Hause und vergrub es auf das sorgfältigste. Die Nacht darauf konnte ich nicht schlafen und wurde besonders des Geldes wegen in meinem Gewissen unruhig. Ich beschloß auch, dieses wieder zurückzubringen; in Ansehung des Schächtelchens aber konnte ich mich nicht überwinden; es war ein Kunstwerk, dessen gleichen ich noch nie gesehen hatte. Den andern Tag leerte ich das Schächtelchen aus, schlich mich damit wieder in die vorerwähnte Stube und wartete die Gelegenheit ab, bis niemand darin war. Schon war ich damit beschäftigt, das Geld in das Spind hineinzupraktizieren; ich hatte aber so wenig Geschick, dieses ohne Geräusch und mit erforderlicher Behendigkeit zu bewerkstelligen, daß ich noch auf frischer Tat ertappt und zum Geständnis des ganzen Diebstahls gebracht wurde. Ich mußte das schätzbare Kunstwerk (das ungefähr einen Dreier kostete) wieder ausgraben, seinem Eigentümer, dem kleinen Moses, zurückgeben und mich von den Kindern des Hauses Dieb nennen hören.

Eine andere Begebenheit, die sich mit mir ereignete und ein komisches Ende nahm, war folgende. Die Russen hatten einige Zeit ihr Quartier in Mohilna, und da sie neue Montierungen bekamen, wurde ihnen erlaubt, die alten zu verkaufen. Mein ältester Bruder Joseph und mein Vetter Beer wandten sich an ihnen bekannte Russen und erhielten einige messingene Knöpfe zum Geschenk, die sie als die größte Zierde an ihre Hosen, statt der vorigen hölzernen, nähen ließen. Dieser Schmuck gefiel mir auch; da ich aber kein Geschick hatte, mir dergleichen selbst durch eigne Betriebsamkeit zu verschaffen, so mußte ich Gewalt gebrauchen. Ich wandte mich daher an meinen Vater und verlangte, daß Joseph und Bär mir von ihren Knöpfen mitteilen sollten.

Mein Vater, der zwar ein sehr billiger Mann war, aber auch mich über alles liebte, sagte: die Knöpfe wären zwar das rechtmäßige Eigentum ihrer Besitzer, da diese aber mehr hätten, als zu ihrem eignen Bedürfnisse erforderlich wäre, so sei es billig, daß sie mir von ihrem Überfluß mitteilten. Zu meinem Lobe und ihrer Beschämung setzte er noch diese biblische Stelle: der Gottlose schafft sich an und der Fromme bekleidet sich damit, hinzu. Dieses Urteil mußte, ungeachtet der Protestation des Joseph und Bär vollzogen werden; und ich hatte die Freude, gleichfalls mit messingenen Knöpfen an meinen Hosen zu brillieren.

Joseph und Bär aber konnten diesen Verlust nicht verschmerzen. Sie beklagten sich laut über die himmelschreiende Ungerechtigkeit, die ihnen widerfahren war. Mein Vater, der sich den Prozeß vom Halse schaffen wollte, sagte daher: »Die Knöpfe sind schon an Salomons Hosen angenäht, Gewalt dürft ihr nicht brauchen, könnte ihr sie aber mit List wiederbekommen, so ist es euch erlaubt.« Beide waren mit diesem Urteil sehr zufrieden. Sie kamen zu mir, sahen meine Knöpfe an, und auf einmal riefen sie voller Erstaunen: Ach! was sehen wir? Die Knöpfe sind mit Zwirnfäden angenäht, anstatt daß sie mit Hanf an die tuchnen Hosen genäht sein sollen; sie müssen gleich abgetrennt werden; und indem sie dies sagten, trennten sie alle Knöpfe los und gingen voller Freude über ihr gelungenes Stratagem davon. Ich lief ihnen nach und verlangte, daß sie die Knöpfe wieder annähen sollten, sie aber lachten mich aus. Mein Vater sagte mir darauf lächelnd: da du so leichtgläubig bist und dich hintergehen läßt, so kann ich dir nicht mehr helfen; ich hoffe, in der Zukunft wirst du klüger sein; und damit hatte dieser Prozeß ein Ende. Ich mußte wieder mit den hölzernen Knöpfen vorliebnehmen und noch oft zu meiner Kränkung von Joseph und Bär die biblische Stelle, deren sich mein Vater zu meinem Vorteile bedient hatte, repetieren hören: der Gottlose schafft sich etwas an und der Fromme bekleidet sich damit.

Neuntes Kapitel

Liebschaften und Heiratsvorschläge. Das Hohelied Salomonis kann auch zum Ehezärter gebraucht werden. Ein neuer modus lucrandi. Die bösen Pocken

Ich war in meiner Jugend sehr lebhaft und hatte in meinem Wesen viel Annehmlichkeit. In meinen Begierden war ich heftig und ungeduldig. Bis ungefähr in mein elftes Jahr spürte ich, da ich eine sehr strenge Erziehung genoß und von allem Umgange mit Frauenzimmern abgehalten wurde, keine sonderliche Neigung zu dem schönen Geschlechte. Eine Begebenheit aber brachte hierin eine große Veränderung bei mir hervor.

Ein armes, aber sehr hübsches Mädchen, ungefähr von meinem Alter, wurde in dem Hause meiner Eltern als Dienstmädchen angenommen. Das Mädchen gefiel mir ungemein. Es wurden bei mir Begierden rege, die ich bis jetzt noch nicht gekannt hatte. Ich mußte aber, nach der strengen rabbinischen Moral, mich in acht nehmen, dieses Mädchen mit Aufmerksamkeit anzusehn und, noch mehr, sie zu sprechen, und konnte nur dann und wann verstohlne Blicke auf sie werfen.

Es ereignete sich einmal, daß die Frauensleute aus dem Hause ins Bad gingen, welches nach dem Gebrauch dieses Landes ein paarmal die Woche über zu geschehen pflegt. Da mich mein Instinkt, ohne es selbst zu wissen, von ungefähr nach der Gegend, wo das Bad war, hintrieb, erblickte ich auf einmal dieses hübsche Mädchen, wie es aus dem Schwitzbade heraus in den nahe vorbeifließenden Fluß hineinsprang.

Ich geriet bei diesem Anblicke in Entzücken; nachdem ich mich erholt hatte, wollte ich, der strengen talmudistischen Gesetze eingedenk, zurückfliehn, aber ich konnte nicht. Ich blieb auf meiner Stelle wie angewurzelt stehen.

Da ich aber hier überrascht zu werden fürchtete, mußte

ich mich doch mit einem schweren Gemüte zurückbegeben. Seit der Zeit war ich beständig unruhig, geriet zuweilen außer mir, und dieser Zustand dauerte bis zu meiner Verheiratung.

Unser Nachbar, der Arendant, hatte zwei Söhne und drei Töchter. Die älteste, Debora, war schon verheiratet. Die zweite, Pessel, war ungefähr von meinem Alter; ja, die Bauern dieses Orts glaubten sogar, einige Ähnlichkeit in unserer Gesichtsbildung zu finden, und vermuteten daher nach allen Regeln der Wahrscheinlichkeit eine Verbindung zwischen uns. Wir faßten auch wechselseitige Zuneigung zueinander. Aber zum Unglück mußte die jüngste Tochter Rachel in einen Keller fallen und sich ein Bein verrenken. Sie wurde zwar völlig wiederhergestellt, das Bein blieb aber etwas krumm. Der Arendant machte Jagd auf mich; er wollte mich absolut zum Schwiegersohn haben. Mein Vater war damit zufrieden, wollte aber lieber die gradbeinige Pessel als die krummbeinige Rachel zur Schwiegertochter haben. Jener beteuerte, daß dieses nicht anginge, indem er für die ältere eine reiche Partie bestimmt habe; die jüngste hingegen sei für mich bestimmt, und weil mein Vater mir nichts mitgeben könne, so wolle er sie aus seinem eignen Vermögen reichlich versorgen. Außer einer ansehnlichen Summe, die er zur Mitgabe bestimmte, wollte er noch mich zum Miterben seines Vermögens einsetzen und mich mit allen Bedürfnissen auf lebenslang versorgen. Außerdem versprach er meinem Vater, gleich nach der Verlobung eine bestimmte Summe auszuzahlen und ihn nicht nur in seinen Rechten ungestört zu lassen, sondern auch auf alle Art und Weise sein häusliches Glück zu befördern suchen. Die Feindseligkeiten zwischen beiden Familien sollten von nun an aufhören und ein Freundschaftsbündnis sie in der Zukunft in eine Familie vereinigen.

Hätte mein Vater diesen Vorstellungen Gehör gegeben, so hätte er ohne Zweifel dadurch das Glück seines Hauses befestigt und ich lebte mit einer zwar krummbeinigen, aber

(wie ich sie eine geraume Zeit nachher, da ich in diesem Hause Hofmeister war, befunden habe) übrigens liebenswürdigen Gattin, befreit von allen Sorgen im Schoße des Glücks, und könnte ungehindert meinen Studien nachhängen. Aber zum Unglück verwarf mein Vater diesen Vorschlag mit Verachtung. Er wollte absolut die Pessel zur Schwiegertochter haben, und da dieses, wie schon erwähnt worden, nicht anging, so fingen die Zwistigkeiten zwischen beiden Familien aufs neue an, und da der Arendant reich, mein Vater aber arm war, so mußte dieser, wie natürlich, immer den kürzern ziehn.

Einige Zeit nachher kam wieder ein Heiratsvorschlag für mich zum Vorschein. L. aus Schmilowitz, ein gelehrter und zugleich reicher Mann, der eine einzige Tochter hatte, wurde von meinem großen Ruf so bezaubert, daß er mich, ohne mich vorher zu sehn, zu seinem Schwiegersohn erkor.

Er fing an, mit meinem Vater darüber in Briefwechsel zu treten, und überließ es diesem, die Bedingungen dieser Verbindung vorzuschreiben. Mein Vater beantwortete seinen Brief in einem erhabenen, aus biblischen Versen und talmudistischen Stellen zusammengesetzten Stil, worin er die Bedingungen durch folgenden Vers aus dem Hohen Liede in der Kürze ausdrückte: Die tausend Gulden sind für dich, Salomo, und die zweihundert für die, die seine Früchte wahren. Alles wurde bewilligt.

Mein Vater reiste nun nach Schmilowitz, sah seine zukünftige Schwiegertochter und ließ sich den Ehekontrakt abgeredtermaßen ausfertigen. Zweihundert Gulden wurden ihm gleich ausgezahlt. Er war aber damit nicht zufrieden, sondern behauptete, daß er es in seinem Schreiben bloß des schönen Verses wegen, den er nicht verderben wollen, bei zweihundert Gulden bewenden lassen müssen; er sei aber nicht willens, den Handel einzugehn, wenn er nicht zweimal zweihundert Gulden (fünfzig Taler polnisch) für sich erhielte. Man mußte ihm also noch zweihundert Gulden

auszahlen, übergab ihm auch die sogenannten kleinen Geschenke für mich, nämlich eine schwarzsamtne Kappe mit goldnen Spitzen besetzt, eine Bibel in grünen Samt gebunden, mit silbernen Platten usw.

Er kam damit voller Freuden nach Hause, gab mir die Geschenke und sagte, daß ich mich zu einer Disputation vorbereiten sollte, um sie an meinem Hochzeitstage, der in der Zeit von zwei Monaten erfolgen werde, zu halten.

Schon fing meine Mutter an, die von ihrer Seite zur Hochzeit mitzunehmenden Kuchen zu backen und allerhand Eingemachtes zuzubereiten, und ich, auf meine zu haltende Disputation zu denken, als auf einmal die traurige Nachricht kam, daß meine Braut an den Blattern gestorben sei. Mein Vater konnte sich leicht über diesen Verlust zufriedengeben, weil er bei sich dachte: du hast mit deinem Sohn fünfzig Taler auf eine ehrliche Art verdient, nun kannst du abermals fünfzig Taler für ihn bekommen. Ich, der ich meine Braut nie gesehn hatte, konnte auch ihren Verlust nicht sonderlich bedauern und dachte: die Kappe und die mit Silber beschlagne Bibel ist einmal mein und an einer Braut wird es mir auch nicht fehlen. Meine Disputation kann mir auch noch in der Zukunft ihre Dienste leisten. Nur meine Mutter war über diesen Verlust untröstlich. Die Kuchen und das Eingemachte sind von sehr vergänglicher Natur und können sich nicht lange halten. Meiner Mutter angewandte Mühe war also durch diesen Todesfall ganz fruchtlos geworden, und hierzu kam noch, daß sie keinen Ort ausfindig machen konnte, die schönen Kuchen vor meinen heimlichen Angriffen zu verwahren.

Zehntes Kapitel

Man reißt sich um mich, ich bekomme zwei Weiber auf einmal und werde endlich gar entführt

Unterdessen wurden die häuslichen Umstände meines Vaters immer schlimmer. Er sah sich also gezwungen, nach der Residenzstadt N.[13] zu reisen und sich da um eine Lehrstelle zu bewerben, wohin auch ich ihm folgen mußte. Hier legte er unter sehr vorteilhaften Bedingungen eine eigne Schule an, wo er mich als Gehilfen brauchen konnte.

Eine sowohl ihrer vorzüglichen Talente als ihres xanthippenartigen Charakters wegen berühmte Witwe hielt ein eignes Wirtshaus am Ende der Vorstadt K . . . Sie hatte eine Tochter bei sich, die ihr in keiner der gedachten Eigenschaften nachgab und die ihr zur Führung der Wirtschaft unentbehrlich war.

Madame Rissia (so hieß die Witwe), durch meinen immer zunehmenden Ruf bewogen, bestimmte mich zum Gemahl für ihre Demoiselle Tochter Sara. Ihre Familie stellte ihr die Unmöglichkeit der Ausführung dieses Plans vor: Meines Vaters Stolz und die daher rührenden unzubefriedigenden Forderungen, meinen Ruf, der schon die Aufmerksamkeit der Vornehmsten und Reichsten dieser Stadt rege gemacht hatte, und endlich ihre eigenen mittelmäßigen Vermögensumstände, die bei weitem zur Ausführung eines solchen Vorhabens nicht hinlänglich wären. Alle diese Vorstellungen aber halfen bei ihr nichts; sie hatte sich einmal in den Kopf gesetzt, mich, es möchte kosten, was es wolle, zum Schwiegersohn zu haben, und meinte: es müsse mit dem Teufel zugehn, wenn sie diesen Jungen nicht bekommen sollte.

Sie ließ meinem Vater einen Vorschlag tun, ließ ihn die ganze Zeit über, da er sich in dieser Stadt aufhielt, nicht ruhen, unterredete sich selbst zu verschiedenen Malen mit ihm darüber und versprach, allen seinen Forderungen Ge-

nüge zu leisten. Mein Vater aber suchte Zeit zur Überlegung zu gewinnen und die Sache in die Länge zu ziehen.

Nun kam die Zeit, daß wir wieder nach Hause reisen sollten. Mein Vater ging mit mir nach diesem Wirtshause, um daselbst, da es das letzte Haus auf dieser Straße war, eine dahin abgehende Fuhre zu erwarten. Madame Rissia machte sich diese Gelegenheit zunutze, fing an, mich zu karessieren, stellte mir meine Braut vor und fragte, wie sie mir gefiele. Endlich drang sie auf eine entscheidende Antwort von meinem Vater. Dieser war noch immer damit zurückhaltend und suchte ihr auf allerhand Art und Weise die mit dieser Sache verknüpften Schwierigkeiten vorzustellen.

Indem sie noch auf diese Art kapitulierten, stürzten auf einmal der Oberrabbiner, der Prediger und alle Ältesten dieses Orts mit einer Menge der angesehensten Personen in die Stube. Es ging mit dieser plötzlichen Erscheinung ohne alle Zauberei auf folgende Weise zu: Diese Herren waren in eben dieser Vorstadt zu einem Beschneidungsfest bei einem vornehmen Mann gebeten. Madame Rissia, die dieses sehr wohl wußte, schickte sogleich ihren Sohn dahin und ließ die ganze Gesellschaft gleich nach Tische zu sich auf ein Verlobungsmahl einladen. Sie kamen also halb berauscht, und da sie nichts anderes glaubten, als daß alle Präliminarien des Ehekontrakts schon ins reine gebracht worden wären und nichts als die Aufsetzung des Kontrakts und seine Unterschreibung fehlten, so setzten sie sich an den Tisch, nahmen meinen Vater in die Mitte, und der Oberrabbiner fing an, dem Schreiber der Gemeinde den Ehekontrakt zu diktieren.

Mein Vater beteuerte, daß er in Ansehung der Hauptsache noch gar nichts entschieden habe und noch viel weniger die Präliminarartikel des Ehekontrakts schon ins reine gebracht wären. Der Oberrabbiner geriet darüber in Zorn, weil er glaubte, daß dieses bloß Schikane sei und man seine hohe Person und die ganze ehrwürdige Gesellschaft zum besten haben wolle. Er wandte sich daher zu der Gesellschaft und

sagte mit einer stolzen Miene: »Wer ist dieser Rabbi Josua, der so viel Wesens aus sich macht?« Mein Vater erwiderte hierauf: »Der Rabbi ist hier überflüssig. Ich bin zwar ein gemeiner Mann; aber, wie ich glaube, kann mir niemand das Recht streitig machen, für das Wohl meines Sohnes zu sorgen und sein zukünftiges Glück auf einen festen Fuß zu setzen.«

Dem Oberrabbiner fiel die Zweideutigkeit des Ausdrucks: der Rabbi ist hier überflüssig, sehr auf. Er sah wohl ein, daß er kein Recht habe, meinem Vater hierin Gesetze vorzuschreiben, und daß es eine Übereilung von Madame Rissia war, eine Gesellschaft zu einem Verlobungsmahl einzuladen, ehe die Parteien unter sich über die Präliminarartikel einig geworden. Er fing daher an, seinen Ton herunterzustimmen, stellte bloß meinem Vater die Vorteile dieser Partie vor, die hohe Abkunft der Braut (ihr Großvater, Vater und Onkel waren Gelehrte und bekleideten Oberrabbinerstellen), ihre persönlichen Vorzüge und daß Madame Rissia allen seinen Forderungen Genüge leisten wolle und könne.

Mein Vater, der in der Tat dagegen nichts einwenden konnte, mußte sich also ergeben. Der Ehekontrakt wurde nun ausgefertigt und Madame Rissia verschrieb darin ihrer Tochter ihr Wirtshaus mit allem Zubehör zum Brautschatz, machte sich auch auf sechs Jahre zu Kost und Kleidung für das neuvermählte Ehepaar verbindlich. Außerdem erhielt ich als ein Geschenk das ganze Werk des Talmuds mit Zubehör, welches auch ein paar hundert Taler zu stehn kommt, usw. Mein Vater machte sich zu nichts verbindlich und bekam noch fünfzig Taler Geld im Beutel dazu. Sehr weislich hatte er nämlich über diese Summe keine Verschreibung annehmen wollen, sondern sie mußte ihm noch vor der Verlobung ausgezahlt werden.

Nachdem man dieses alles in Richtigkeit gebracht hatte, wurde brav geschmaust und der Branntweinbouteille fleißig zugesprochen. Gleich den andern Tag reiste mein Vater mit

mir nach Hause. Meine Schwiegermutter versprach, die sogenannten kleinen Geschenke und Kleidungen für mich, die sie in der Eile noch nicht hätte können verfertigen lassen, sobald als möglich nachzuschicken. Es vergingen aber viele Wochen, ohne daß man davon etwas zu hören oder zu sehn bekam. Mein Vater wurde darüber stutzig, und da ihm der Charakter meiner Schwiegermutter schon längst verdächtig war, so konnte er nichts anderes denken, als daß diese ränkevolle Frau Ausflüchte suche, sich von ihrem beschwerlichen Versprechen loszumachen. Er beschloß daher, Gleiches mit Gleichem zu bezahlen.

Folgender Umstand bestärkte ihn in diesem Entschluß. Ein reicher Arendant, der sehr oft nach N. Branntwein zum Verkauf zu bringen und bei seiner Durchreise durch M. in unserem Hause zu logieren pflegte, warf gleichfalls ein Auge auf mich. Er hatte eine einzige Tochter, zu deren Gemahl er mich in seinen Gedanken bestimmte. Er wußte aber, welche Schwierigkeiten er zu überwinden haben würde, wenn er hierüber mit meinem Vater direkt traktieren sollte. Er wählte daher den indirekten Weg, nämlich meinen Vater zu seinem Schuldner zu machen und ihm dann, wenn er wegen seiner mißlichen Umstände seine Schuld nicht abtragen könnte, gleichsam zu zwingen, daß er in diese Verbindung einwilligen müßte, um mit der für seinen Sohn bedungenen Summe seine Schuld tilgen zu können. Er bot also meinem Vater einige Kufen Branntwein auf Borg an, welches Anerbieten dieser mit Freuden annahm.

Bei Herannahung des bestimmten Zahlungstermins kam Hersch Dukor (so hieß dieser Arendant) und mahnte meinen Vater. Dieser beteuerte, daß er für jetzt nicht imstande sei, diese Schuld abzutragen, und bat ihn, sich noch einige Zeit zu gedulden. »Herr Josua«, sagte der Arendant, »ich will mit Ihnen hierüber ganz offenherzig reden. Ihre Umstände werden täglich schlimmer, und wenn sich nicht ein günstiger Zufall ereignet, sehe ich keine Möglichkeit, wie Sie Ihre Schuld werden abtragen können. Das beste für uns beide ist

also dieses: Sie haben einen Sohn und ich eine Tochter, die die einzige Erbin meines ganzen Vermögens ist. Lassen Sie uns eine Verbindung eingehen; dadurch soll nicht nur Ihre Schuld getilgt, sondern eine von Ihnen selbst zu bestimmende Summe Ihnen noch dazu ausgezahlt werden, und ich werde überhaupt dafür Sorge tragen, Ihre Umstände so viel in meinem Vermögen ist, zu verbessern.«

Wer war froher über diesen Vorschlag als mein Vater. Es wurde sogleich darüber ein Kontrakt geschlossen, worin sowohl der Brautschatz als auch die erforderlichen Geschenke nach meines Vaters Angabe bestimmt und ich zum Universalerben des ganzen Vermögens dieses reichen Arendanten eingesetzt wurde. Die Schuldobligation, die sich auf fünfzig Taler Polnisch belief, wurde meinem Vater zurückgegeben, auf der Stelle zerrissen und ihm noch fünfzig Taler dazu bezahlt.

Darauf reiste mein neuer Schwiegervater nach N., um daselbst Schulden einzukassieren. Zum Unglück mußte er bei meiner vorigen Schwiegermutter logieren. Diese, die eine große Schwätzerin war, erzählte ihm aus freien Stücken von der guten Partie, die ihre Tochter gemacht habe. »Der Vater des Bräutigams«, sagte sie, »ist selbst ein großer Gelehrter und der Bräutigam ein Junge von elf Jahren, der seinesgleichen kaum hat. »Auch ich«, erwiderte der Arendant, »habe, gottlob, für meine Tochter gut gewählt. Sie werden vermutlich von dem berühmten Gelehrten Rabbi Josua in Mohilna gehört haben, wie auch von seinem jüngsten Sohne Salomo; dieser ist jetzt meiner Tochter Bräutigam.«

Kaum hatte er dieses ausgesprochen, so fing jene schon an zu schreien: »Das ist eine verdammte Lüge. Salomo ist meiner Tochter Bräutigam und hier, mein Herr, ist der Ehekontrakt.« Der Arendant zeigte ihr nun auch den seinigen und sie gerieten darüber in einen Wortwechsel, dessen Resultat war, daß Madame Rissia meinen Vater vor Gericht zitieren ließ und eine kategorische Erklärung von ihm for-

derte. Mein Vater stellte sich aber nicht, ungeachtet sie ihn zweimal zitieren ließ.

Unterdessen starb meine Mutter und wurde nach N. zur Beerdigung gebracht. Meine Schwiegermutter legte bei den Gerichten dieses Orts Arrest auf den toten Körper, wodurch dessen Bestattung bis zur Endigung des Prozesses verboten wurde. Mein Vater sah sich also gezwungen, vor Gericht zu erscheinen; meine Schwiegermutter gewann natürlicherweise den Prozeß und ich wurde abermals Bräutigam meiner ersten Braut. Um nun in der Zukunft dergleichen Rückfälle zu verhüten und meinem Vater alle Veranlassung dazu zu benehmen, suchte meine Schwiegermutter allen Forderungen desselben ihrem Versprechen gemäß Genüge zu leisten, ließ mich von Kopf bis Fuß ganz neu kleiden und bezahlte sogar meinem Vater für meine Beköstigung von der Verlobung bis zur Hochzeit. Meine Mutter wurde nun auch bestattet, und wir kehrten nach Hause zurück.

Mein zweiter Schwiegervater kam nun auch und forderte meinen Vater zur Bestätigung seines Kontrakts auf. Dieser aber zeigte ihm die Nullität desselben, weil er nämlich einem vorhergegangenen Kontrakt zuwider sei und von ihm bloß in der Meinung geschlossen worden, daß meine Schwiegermutter jenen nicht zu erfüllen gesonnen wäre.

Der Herr Arendant schien zwar diesen Vorstellungen Gehör zu geben, der Notwendigkeit zu weichen und sich über seinen Verlust zufriedenzustellen, dachte aber doch auf Mittel, mich in seine Hände zu bekommen. Zu diesem Behuf stand er des Nachts auf, ließ seine Pferde anspannen, nahm mich in der Stille von dem Tisch, worauf ich schlief, packte mich ganz behende in seinen Wagen und fuhr mit seiner Beute zum Tore hinaus. Da dieses aber nicht ohne einiges Geräusch bewerkstelligt werden konnte, so erwachten die Leute im Hause, entdeckten den Diebstahl, verfolgten den Räuber und rissen mich aus seinen Händen. Mir kam damals die ganze Begebenheit wie ein Traum vor.

Auf diese Art wurde mein Vater seine Schuld los und

bekam noch dazu fünfzig Taler als ein freiwilliges Geschenk; ich aber wurde gleich darauf von meiner rechtmäßigen Schwiegermutter abgeholt und Gemahl meiner rechtmäßigen Braut. Ich muß freilich gestehn, daß die Handlung meines Vaters sich nicht ganz moralisch rechtfertigen läßt. Nur die große Not, worin er sich damals befand, kann ihm einigermaßen zur Entschuldigung dienen.

Elftes Kapitel

Meine Verheiratung im elften Jahre macht mich zum Sklaven meiner Frau und verschafft mir Prügel von meiner Schwiegermutter. Ein Geist aus Fleisch und Blut

Bei meiner Hochzeit war mein Vater den ersten Abend nicht zugegen, und da er mir bei meiner Abreise sagte, daß er noch meinetwegen einige Artikel zu berichtigen habe und ich daher seine Ankunft abwarten sollte, so wollte ich, aller Mühe, die man sich gab, ungeachtet, den ersten Abend nicht erscheinen; nichtsdestoweniger gingen die Hochzeitsfeierlichkeiten vor sich.

Man wartete den andern Tag, mein Vater kam nicht. Man drohte schon, mich zur Trauung mit Soldaten zu führen; ich gab aber zur Antwort, daß wenn auch dieses geschähe, es doch wenig zur Sache helfen würde, indem die Trauung selbst nicht anders als freiwillig geschehen dürfte.

Endlich kam mein Vater gegen Abend zur Freude aller Interessenten an, die gedachten Artikel wurden berichtigt und die Trauung ging vor sich.

Hier muß ich einer kleinen Anekdote erwähnen. Ich hatte in einem hebräischen Buche als ein probates Mittel für einen Ehegatten, sich auf Lebenszeit der Herrschaft über die andre Hälfte zu versichern, gelesen, daß er ihr bei der Trauung auf den Fuß treten müsse und daß, wenn beide auf eben dieses

Stratagem gerieten, immer der erste hierin die Oberhand behalte. Da nun bei der Trauung ich und meine Braut nebeneinandergestellt wurden, so fiel mir gleich dieses ein und ich sagte zu mir selbst, jetzt mußt du die Gelegenheit, dich der Herrschaft über deine Frau auf Lebenszeit zu versichern, nicht unbenutzt lassen. Schon wollte ich ihr auf den Fuß treten, aber ein gewisses – je ne sais quoi – sei es Furcht, Scham oder Liebe hielt mich davon zurück. Indem ich also darüber unschlüssig war, spürte ich auf einmal den Pantoffel meiner Frau auf meinem Fuß mit solchem Nachdruck, daß ich beinahe laut geschrieen hätte, wenn mich die Scham nicht davon abgehalten. Ich hielt dieses für ein böses Omen und sagte zu mir selbst: die Vorsehung hat dich zum Sklaven deiner Frau bestimmt, du darfst dich ihren Fesseln nicht entziehen.

Aus meiner Feigheit und dem Heldenmut meiner Frau kann der Leser leicht begreifen, warum diese Prophezeiung wirklich eintreffen mußte.

Aber ich stand nicht bloß unter dem Pantoffel meiner Frau, sondern, welches noch weit schlimmer war, unter der Fuchtel meiner Schwiegermutter. Nichts von alldem, was sie versprochen hatte, ging in Erfüllung. Ihr Haus, das sie ihrer Tochter zum Brautschatz bestimmt hatte, war mit Schulden beladen. Von den sechs Jahren Beköstigung, die sie mir versprochen hatte, genoß ich kaum ein halbes Jahr, und dieses auch unter beständigem Hader und Zank; ja sie wagte es sogar, im Vertrauen auf meine Jugend und Mutlosigkeit, dann und wann Hand an mich zu legen, welches ich aber nicht selten mit doppelten Zinsen erwiderte. Es ging beinahe keine Mahlzeit vorbei, wo wir nicht einander wechselseitig Schüssel, Teller, Löffel usw. an den Kopf schmissen.

Ich kam einst aus der Akademie nach Hause und hatte außerordentlichen Hunger. Da nun meine Schwiegermutter und meine Frau mit Wirtschaftsgeschäften überhäuft waren, so ging ich selbst in die Kammer, visitierte die Milchtöpfe,

und da ich einen Topf mit geronnener Milch und etwas Rahm darauf fand, so machte ich mich darüber her und fing an zu essen. Meine Schwiegermutter kam dazu und schrie voller Wut: »Du wirst doch die Milch mit dem Rahm nicht auffressen!« Je mehr Rahm, dachte ich, desto besser, und aß immer fort, ohne mich durch ihr Geschrei im mindesten stören zu lassen. Sie wollte mir den Topf mit aller Gewalt aus den Händen reißen, stieß mich mit Fäusten und ließ mich all ihren Geifer fühlen. Ich, erbittert über eine solche Begegnung, stieß sie von mir, ergriff den Topf mit der Milch und zerschlug ihn auf ihrem Kopf. Das war ein Spektakel! Die geronnene Milch floß auf allen Seiten von ihr herunter. Sie ergriff voller Wut ein Stück Holz, und hätte ich mich nicht in aller Eile aus dem Staub gemacht, so hätte sie mich gewiß damit totgeschlagen.

Solche Auftritte ereigneten sich sehr oft. Meine Frau mußte, wie natürlich, bei dergleichen Scharmützeln neutral bleiben, und welche Partei auch die Oberhand behielt, so ging es ihr immer sehr nahe. Ach, wenn doch einer von ihnen etwas mehr Mäßigung hätte, klagte sie oft.

Eines beständigen offenbaren Krieges müde, geriet ich einmal auf eine Kriegslist, die zum wenigsten auf kurze Zeit ihre gute Wirkung hatte. Ich stand um Mitternacht auf, nahm einen großen irdenen Topf, verkroch mich damit unter meiner Schwiegermutter Bette und fing an, in den Topf auf folgende Art laut hineinzusprechen: »Rissia, Rissia! du gottlose Frau! Warum behandelst du meinen geliebten Sohn so übel? Wenn du dich nicht besserst, so ist dein Ende nahe und du wirst in alle Ewigkeit verdammt.« Darauf kroch ich wieder hervor und fing sie aufs grausamste zu kneifen an. Nachher schlich ich mich in der Stille nach meinem Lager.

Den folgenden Morgen stand sie voller Bestürzung auf, erzählte meiner Frau, daß meine Mutter ihr im Traume erschienen sei und meinetwegen gedroht und gekniffen habe. Zur Bestätigung zeigte sie die blauen Flecken an ihren

Armen. Als ich aus der Synagoge kam, traf ich meine Schwiegermutter nicht zu Hause und fand meine Frau in Tränen; ich fragte nach der Ursache davon, sie wollte mir aber nichts sagen. Meine Schwiegermutter kam zurück mit verweinten Augen und niedergeschlagenem Gemüte; sie ging, wie ich es nachher erfahren habe, auf den jüdischen Begräbnisplatz, warf sich auf meiner Mutter Grab und bat sie um Verzeihung ihrer Schuld. Darauf ließ sie den ganzen Begräbnisplatz ausmessen und ein Wachslicht von der Länge seines Umfanges zum Brennen in der Synagoge verfertigen. Auch fastete sie den ganzen Tag und bezeigte sich gegen mich sehr liebreich.

Ich wußte zwar, woher dieses alles rührte, stellte mich aber, als merkte ich es nicht, und freute mich innerlich über mein wohlgelungenes Stratagem. Auf diese Art hatte ich einige Zeit Ruhe, zum Unglück aber dauerte es nicht lange. Alles wurde bald wieder vergessen, und bei der mindesten Veranlassung ging der Tanz wieder los; kurz, ich mußte bald das Haus gänzlich verlassen und als Privatlehrer in Kondition gehen. Nur zu den großen Fasttagen[14] pflegte ich nach Hause zu kommen.

Zwölftes Kapitel

Ehestandsgeheimnisse. Fürst R . . .[15] *oder was ist nicht alles in Polen erlaubt*

In meinem vierzehnten Jahre bekam ich meinen ältesten Sohn David. Da ich bei meiner Verheiratung nur elf Jahre alt war und nach der bei unserer Nation in diesen Gegenden gewöhnlichen eingezogenen Lebensart und Mangel an wechselseitigem Umgang beider Geschlechter von den wesentlichen Pflichten der Ehe keinen Begriff hatte und ein hübsches Mädchen nur wie ein jedes andre Natur- oder

Kunstwerk betrachtete, ungefähr wie das schöne Medizinschächtelchen, das ich einst stahl, so war es natürlich, daß ich noch eine geraume Zeit nach meiner Verheiratung nicht an Erfüllung dieser Pflichten denken konnte.

Ich pflegte mich meiner Frau als einem mir unbekannten Gegenstande mit Zittern zu nähern. Diesem Übel abzuhelfen, wurde ich in der Meinung, ich sei zu meiner Hochzeit behext worden, zu einer alten Hexe gebracht. Diese nahm mit mir allerhand Operationen vor, die freilich, obgleich indirekt, durch Hilfe der Einbildungskraft gute Wirkung hatten.

Mein Leben in Polen seit meiner Verheiratung bis zu meiner Auswanderung, welcher Zeitraum die Blüte meines Alters in sich begreift, war eine Reihe von mannigfaltigem Elend, Mangel an allen Mitteln zur Beförderung meiner Entwicklung und notwendig damit verknüpftem unzweckmäßigen Gebrauch der Kräfte, bei deren Beschreibung mir die Feder aus den Händen fällt und deren schmerzhafte Zurückerinnerung ich in mir zu ersticken suche.

Die damalige Verfassung dieses Landes überhaupt, der Zustand unsrer Nation darin, die wie der arme Esel von zwei Lasten, ihrer eigenen Unwissenheit und damit verbundenen Religionsvorurteilen und der Unwissenheit und den Vorurteilen der herrschenden Nation unterdrückt wird, die Unglücksfälle meiner Familie: alles vereinigte sich, mich im Laufe meiner Entwicklung zu hindern und die Wirkung meiner Naturanlagen zu hemmen.

Die polnische Nation, worunter ich bloß den polnischen Adel verstehe, ist von sehr gemischter Art. Nur die wenigsten haben Gelegenheit, sich durch Erziehung, Unterricht und zweckmäßige Reisen auszubilden, wodurch sie sowohl ihr eigenes, wie ihrer Untertanen Wohl aufs beste befördern können. Die meisten hingegen bringen ihr Leben in Unwissenheit und Sittenlosigkeit zu und sind ein Spiel ihrer ausschweifenden Leidenschaften, die Tausenden ihrer Untertanen verderblich sind. Sie prangen mit Titel und

Orden, die sie durch ihre Handlungen entehren, besitzen viele Güter, die sie nicht zu verwalten verstehn, und befehden sich einander wechselseitig, wodurch das Reich notwendig der Raub seiner auf seine Größe eifersüchtigen Nachbarn werden muß.

Der Fürst R . . ., der als Hetmann in Polen und Wojwode in Litauen einer der größten Magnaten war, der als Besitzer dreier Erbschaften aus dieser Familie unermeßliche Güter hatte und dem man etwas Güte des Herzens und bon sens nicht ganz absprechen konnte, war durch eine vernachlässigte Erziehung und Mangel an Unterricht einer der ausschweifendsten Fürsten, die je in der Welt gelebt haben. Aus Mangel an hinlänglicher Beschäftigung, welcher eine notwendige Folge der vernachlässigten Ausbildung seines Geschmacks und Erweiterung seiner Kenntnisse war, ergab er sich dem Trunk, wodurch er zu den lächerlichsten und tollsten Handlungen verleitet wurde. Ohne sonderliche Neigung ergab er sich den schändlichsten sinnlichen Begierden, und ohne grausam zu sein, übte er gegen seine eignen Untertanen die größten Grausamkeiten aus.

Er unterhielt mit vielen Unkosten eine Armee von zehntausend Mann, die bloß zur Pracht und sonst zu nichts in der Welt gebraucht wurde, und während der Unruhen in Polen nahm er, ohne zu wissen warum, die Partei der Konföderierten. Dadurch zog er sich die Russen auf den Hals, die seine Güter plünderten und seine Untertanen in den höchsten Mangel und Elend stürzten. Er selbst mußte zu verschiedenen Malen landflüchtig werden und seine seit vielen Generationen gesammelten Schätze als Beute seiner Feinde zurücklassen.

Wer kann alle seine begangenen Ausschweifungen beschreiben? Einige Beispiele werden, wie ich glaube, hinreichend sein, dem Leser einige Vorstellung davon zu machen. Eine gewisse Achtung für meinen ehemaligen Landesherrn erlaubt mir nicht, diese Fehler anders als bloße Temperaments- und Erziehungsfehler zu betrachten, die viel mehr

unser Mitleiden als unsern Haß und Verachtung verdienen.

Wenn er durch eine Straße fuhr, welches gemeiniglich mit seinem ganzen Hofstaat, Kapellen und Soldaten zu geschehen pflegte, so durfte sich bei Lebensgefahr niemand auf der Straße zeigen, ja selbst in den Häusern war man nicht sicher. Die schlechteste, schmutzigste Bauersfrau, die ihm in den Wurf kam, ließ er zu sich in den Wagen nehmen.

Einst schickte er zu einem ansehnlichen Barbier jüdischer Nation und ließ ihn zu sich holen. Dieser, der nichts anderes als eine verlangte chirurgische Operation vermutete, nahm seine Instrumente mit sich und erschien vor seinem Herrn. Dieser fragte ihn: »Hast du deine Instrumente mitgebracht?« »Ja, allerdurchlauchtigster Fürst«, erwiderte jener. »Gut«, sagte der Fürst, »gib mir deine Lanzette, ich will dich zur Ader lassen.« Der arme Barbier mußte sich dieses gefallen lassen. Der Fürst ergriff die Lanzette, und da er damit nicht umzugehen wußte und seine Hand ohnehin von Betrunkenheit zitterte, so war es natürlich, daß er ihn auf eine erbärmliche Art verwundete, aber seine Hofleute lächelten ihm Beifall zu und rühmten seine große Geschicklichkeit in der Chirurgie.

Er kam einst in die Kirche, und ohne in seiner Betrunkenheit zu wissen, wo er war, stellte er sich an den Altar, um sein Wasser abzuschlagen. Alle Anwesenden gerieten darüber in Entsetzen. Den Tag darauf, morgens, da er noch nüchtern war, ließ ihm die Geistlichkeit sein gestriges Vergehn zu Gemüte führen. Ei! sagte der Fürst, wir wollen dieses wiedergutzumachen suchen. Er gab darauf Befehl an die dasige Judenschaft, daß sie auf ihre Kosten fünfzig Stein Wachs zum Brennen in gedachter Kirche schaffen sollte. Die armen Juden mußten also für die Entheiligung einer christlichen Kirche durch einen rechtgläubigen katholischen Christen Sühnopfer bringen.

Einst ließ er sich einfallen, auf dem Wall um die Stadt herumzufahren. Da aber dieser zu schmal war, um eine

Kutsche mit sechs Pferden (denn anders fuhr er nicht) passieren zu lassen, so mußten seine Husaren mit vieler Mühe und Lebensgefahr dieselbe auf den Händen tragen, bis er auf diese Art um die Stadt herumgefahren war.

Einst fuhr er mit seinem ganzen Hofstaat nach der jüdischen Synagoge und richtete darin, ohne daß man noch bis jetzt die Veranlassung dazu weiß, die größte Verwüstung an; zerschlug Fenster und Öfen, zerbrach alle Gefäße, warf die in der Bundeslade befindlichen Abschriften der heil. Schrift zu Boden usw. Ein gelehrter, frommer Jude, der zugegen war, wagte es, eine derselben von der Erde aufzuheben und hatte die Ehre, von Sr. fürstlichen Durchlaucht eigenhändig mit einer Flintenkugel getroffen zu werden. Von hier ging der Zug nach der zweiten Synagoge, wo gleicherweise gewirtschaftet wurde, und von da nach dem jüdischen Begräbnisplatz, wo die Gebäude zerstört und die Denkmäler ins Feuer geworfen wurden.

Sollte man wohl denken, daß sich ein Landesherr gegen seine eignen armen Untertanen, die er, wenn sie ja etwas verbrochen haben, gesetzmäßig bestrafen kann, so feindselig zeigen könnte? Und doch geschah es hier.

Einstens ließ er sich einfallen, eine Spazierreise nach M . . ., einem Flecken, der ihm zugehörte und vier kleine Meilen von seiner Residenz ablag, vorzunehmen. Diese mußte mit seinem gewöhnlichen Gefolge und seinem ganzen Hofstaat vorgenommen werden. Gleich am Morgen des dazu bestimmten Tages ging der Zug vor sich. Erstlich marschierte seine ganze Armee in Reih und Glied, regimenterweise, wie gewöhnlich, eingeteilt; Infanterie, Artillerie, Kavallerie usw. Dann seine Leibgarde, Strelitzen, die aus freiwilligen, armen Edelleuten bestand; darauf kamen seine Küchenwagen, worin der ungarsche Wein nicht vergessen worden war, auf diese seine Janitscharmusik und andere Kapellen, dann kam seine Kutsche und dieser folgten endlich seine Satrapen. So nenne ich sie, weil ich diesen Zug nicht anders als mit dem Zuge des Darius im Kriege wider

Alexander zu vergleichen weiß. Gegen Abend gelangten fürstliche Durchlaucht selbst (in höchst eigner Person kann ich nicht sagen, weil der ungarsche Wein Sr. Durchlaucht alles Bewußtsein, worauf doch die Personalität beruht, beraubt hatte) in meinem Wirtshause am Ende der Vorstadt K . . ., Sr. Durchlaucht Residenz N., an. Er wurde in das Haus hineingetragen und auf meiner Schwiegermutter schmutziges, unüberzogenes Bett in voller Kleidung, gestiefelt und gespornt, geworfen.

Ich, wie gewöhnlich, mußte Reißaus nehmen. Meine Amazonen aber, ich meine meine Schwiegermutter und meine Frau, verließen sich auf ihren Heldenmut und blieben allein zu Hause. Die ganze Nacht durch wurde gelärmt; in eben der Stube, wo Seine Durchlaucht lag, wurde Holz gehackt, gekocht und gebraten. Man wußte schon, daß wenn Seine fürstliche Durchlaucht schlief, Hochdieselben nichts als vielleicht die Posaune des Jüngsten Gerichts aufzuwecken imstande sei.

Am andern Morgen weckte man ihn auf. Er sah sich um und wußte nicht, ob er seinen Augen trauen sollte, da er sich in einem elenden Wirtshause, unausgekleidet auf ein schmutziges Bett geworfen fand, das von Wanzen wimmelte. Seine Kammerdiener, Edelknaben und Mohren erwarteten seine Befehle; er fragte, wie er hierher gekommen, und man meldete ihm, daß Seine Durchlaucht gestern eine Reise nach M . . . angetreten, hier aber Rast zu halten geruht hätten; sein ganzes Gefolge sei indessen vorausgegangen und jetzt gewiß schon in M . . . eingetroffen.

Die Reise nach M . . . wurde für jetzt eingestellt und das ganze Gefolge zurückgeholt, welches auch mit der gewöhnlichen Ordnung und Feierlichkeit in die Residenz einzog. Dem Fürsten aber beliebte es, in meinem Wirtshause zu Mittag große Tafel zu halten. Alle fremden Herren, die sich in dieser Stadt damals aufhielten, wurden dazu eingeladen. Es wurde von goldenem Service gespeist, und man kann sich den Kontrast von asiatischer Pracht und lappländischer

Armut, welche hier in einem Hause herrschten, nicht groß genug vorstellen.

In einem elenden Wirtshause, dessen Wände von Rauch und Ruß teilweise kohlschwarz waren, dessen Balken von unförmlichen runden Baumstämmen unterstützt wurden, dessen Fenster aus einigen Überbleibseln von zerschlagenen schlechten Scheiben und schmalen Streifen Kienholz, mit Papier überzogen, bestanden; in diesem Hause saßen Fürsten auf schmutzigen Bänken an einem noch schmutzigern Tisch im Glanze ihrer Herrlichkeit und ließen sich die ausgesuchtesten Speisen und die herrlichsten Weine auf einem goldnen Service reichen.

Vor Tische promenierte der Fürst mit den andern anwesenden Herren vor dem Wirtshause und erblickte zufälligerweise meine Frau. Diese war damals in der Blüte ihrer Jugend, und ob ich schon von ihr geschieden bin, so muß ich ihr doch Gerechtigkeit widerfahren lassen und gestehn, daß (freilich alles, was Geschmack und Kunst zur Erhöhung der Reize beiträgt, abgerechnet, indem diese bei ihr nicht stattfanden) sie damals eine Schönheit vom ersten Range war. Es war also natürlich, daß sie auch dem Fürsten R . . . gefallen mußte. Er wandte sich zu seinen Begleitern und sagte: »Wahrhaftig ein hübsches junges Weibchen! Man sollte ihr nur ein weißes Hemde anziehen lassen.« Dieses pflegte seine gewöhnliche Losung zu sein und bedeutete ebensoviel wie das Zuwerfen eines Schnupftuchs beim Großsultan. Als es daher diese Herren hörten, so wurden sie für die Ehre meiner Frau besorgt und winkten ihr, sich aufs schleunigste aus dem Staube zu machen. Diese nutzte den Wink, schlich sich in der Stille fort und lief über alle Berge.

Nach der Mahlzeit zog Seine Durchlaucht mit den andern Herren unter Trompeten, Pauken und Janitscharenmusik wieder in die Stadt ein. Nun wurde zu der gewöhnlichen Ordnung des Tages geschritten, das heißt, den ganzen Nachmittag und den darauf folgenden Abend zechte man, fuhr alsdann nach H . . ., einem Lustschloß am Eingange des

fürstlichen Tiergartens, wo ein Feuerwerk mit vielen Kosten gegeben wurde, aber gemeiniglich zu verunglücken pflegte. Bei jedem ausgeleerten Becher wurden Kanonen gelöst, wobei die armen Kanoniere, die besser mit dem Pflug als mit Kanonen umzugehn wußten, nicht selten beschädigt wurden. Vivat Kschondsie R . . . (es lebe Fürst R . . .) riefen die Gäste, und die Palme in diesem Bacchusspiele wurde, wie natürlich, dem Fürsten zuerkannt, wobei er denn jedesmal die, die sie ihm überreichten, mit Geschenken überhäufte, die nicht in vergänglicher Münze oder goldenen Dosen u. dgl. bestanden, sondern in unbeweglichen Gütern mit vielen hundert Bauern. Endlich wurde Konzert gegeben, wobei denn Seine fürstliche Durchlaucht sanft einschliefen und so nach dem Schlosse zurückgebracht wurden.

Die zu einer solchen Verschwendung nötigen Kosten wurden von den armen Untertanen erpreßt. War dieses nicht hinlänglich, so mußten Schulden gemacht und Güter zu ihrer Tilgung verkauft werden. Ja, nicht einmal die zwölf goldenen Männer in Lebensgröße (ob sie die zwölf Apostel oder zwölf Riesen vorstellen sollten, weiß ich nicht), die der Fürst von seinen Vorfahren geerbt hatte, auch nicht der goldne Tisch, den er selbst hatte verfertigen lassen, wurden bei solchen Gelegenheiten verschont. Und so wurden denn nach und nach die ansehnlichen Güter dieses großen Fürsten vermindert, seine seit vielen Generationen angehäuften Schätze erschöpft und die Untertanen – doch ich breche ab.

Dieser Fürst starb vor kurzem ohne Leibeserben. Seines Bruders Sohn soll der einzige Erbe seiner Güter sein.

Dreizehntes Kapitel

Streben nach Geistesausbildung im ewigen Kampf mit Elend aller Art

Durch den von meinem Vater erhaltenen Unterricht, noch mehr aber durch eignen Fleiß hatte ich es so weit gebracht, daß ich schon im elften Jahre einen vollkommenen Rabbiner abgeben konnte. Außerdem besaß ich einige unzusammenhängende Kenntnisse von der Geschichte, Astronomie und andern mathematischen Wissenschaften.

Ich brannte vor Begierde, mir noch mehr Kenntnisse zu erwerben; wie sollte dies aber bei dem Mangel an Anführung, an wissenschaftlichen Büchern und allen übrigen Mitteln dazu angehen? Ich mußte mich also begnügen, ohne allen Plan und Ordnung mir das, was ich zufälligerweise davon erhalten konnte, zunutze zu machen.

Um meiner Begierde nach Wissenschaften ein Genüge zu leisten, war kein anderes Mittel übrig, als fremde Sprachen zu lernen. Aber wie sollte ich es damit anfangen? Die polnische oder lateinische Sprache bei einem Katholiken zu lernen war mir unmöglich, indem von der einen Seite die Vorurteile meiner eignen Nation mir alle andern Sprachen außer der hebräischen und alle andren Kenntnisse und Wissenschaften außer dem Talmud und der ungeheuern Anzahl seiner Kommentatoren verwehrten; von der andern Seite aber auch die Vorurteile der Katholiken es nicht zuließen, einen Juden hierin zu unterweisen.

Außerdem war ich in sehr schlechten zeitlichen Umständen. Ich mußte durch Schulmeisterschaft, Korrektur der Heiligen Schrift und dergleichen eine ganze Familie ernähren und also eine lange Zeit nach der Befriedigung meines natürlichen Triebes vergebens seufzen.

Endlich kam mir hierin ein glücklicher Zufall zu Hilfe. Ich bemerkte nämlich an einigen hebräischen Büchern, die sehr starkleibig waren, daß sie mehrere Alphabete enthielten

und man ihre Bogenanzahl daher nicht bloß mit hebräischen Buchstaben hatte bezeichnen können, sondern im zweiten und dritten Alphabet sich zu diesem Behuf auch anderer Schriftzeichen hatte bedienen müssen, welches gemeiniglich lateinische und deutsche Buchstaben waren.

Nun hatte ich zwar nicht den mindesten Begriff von einer Druckerei. Ich stellte mir gemeiniglich vor, daß Bücher so wie Leinwand gedruckt würden und daß jede Seite durch eine besondre Form abgedruckt würde.

Ich vermutete aber, daß die nebeneinanderstehenden Schriftzeichen einen und ebendenselben Buchstaben bedeuteten, und da ich schon von der Ordnung des Alphabets in diesen Sprachen etwas gehört hatte, so supponierte ich, daß z. B. a, das neben ℵ steht, gleichfalls ein Alpha sein müsse, und lernte auf diese Art nach und nach die lateinische und deutsche Schrift kennen.

Durch eine Art des Dechiffrierens fing ich an, verschiedene deutsche Buchstaben in Wörter zu kombinieren, blieb aber dabei noch immer zweifelhaft, ob nicht meine ganze Mühe vergebens sein würde, indem die neben den hebräischen Buchstaben befindlichen Schriftzeichen ganz etwas anderes als eben dieselben Buchstaben sein könnten, bis mir zum Glück einige Blätter aus einem alten deutschen Buche in die Hände fielen.

Ich fing an zu lesen. Und wie groß war nicht meine Freude und Verwunderung, da ich aus dem Zusammenhang sah, daß die Worte mit denjenigen, die ich schon gelernt hatte, völlig übereinstimmten. Zwar blieben mir nach meiner jüdischen Sprache eine Menge Worte unverständlich, aber aus dem Zusammenhange konnte ich doch auch, mit Weglassung dieser Worte, das Ganze ziemlich fassen.

Die Art, durch Dechiffrieren zu lernen, macht noch jetzt meine eigne Manier aus, die Gedanken anderer zu fassen und zu beurteilen, und ich behaupte, daß man noch gar nicht sagen kann, man verstehe ein Buch, solange man sich gezwungen sieht, die Gedanken des Verfassers in ihrer

bestimmten Ordnung und Verbindung mit den von ihm gebrauchten Ausdrücken vorzutragen. Dieses ist ein bloßes Werk des Gedächtnisses, und nur alsdann kann man sich rühmen, einen Autor verstanden zu haben, wenn man durch seine Gedanken, die man anfangs bloß dunkel wahrnimmt, veranlaßt wird, selbst über diese Materie nachzudenken und dieselbe, obschon auf Veranlassung eines andern, selbst hervorzubringen. Dieser Unterschied des Verstehens kann einem scharfsichtigen Auge nicht entgehen. Aus eben diesem Grunde kann ich auch nur alsdann ein Buch verstehen, wenn die darin enthaltenen Gedanken nach Ausfüllung der Lücken miteinander übereinstimmen.

Ich fühlte noch immer eine Leere in mir, die ich nicht auszufüllen imstande war. Ich konnte meine Begierde nach Kenntnissen und Wissenschaften nicht vollkommen befriedigen. Bis jetzt war noch immer das Studium des Talmuds mein Hauptgeschäft, woran ich aber bloß in Ansehung der Form, indem sie die höhern Seelenkräfte in Tätigkeit setzt, einen Gefallen hatte; keineswegs aber in Ansehung der Materie.

Man findet darin Gelegenheit zur Übung in Herleitung der entferntesten Folgen aus ihren Gründen, zur Entdekkung der verborgensten Widersprüche, zur Ausfindigmachung der feinsten Distinktionen usw. Da aber die Prinzipien selbst bloß eine eingebildete Realität haben, so kann sich eine wißbegierige Seele keineswegs damit befriedigen.

Ich sah mich also nach etwas um, wodurch ich diesen Mangel ersetzen könnte. Nun wußte ich zwar, daß es eine sogenannte Wissenschaft gibt, die bei den jüdischen Gelehrten in dieser Gegend ziemlich im Schwange ist; nämlich die Kabbala, wodurch man nicht nur seine Wißbegierde befriedigen, sondern auch sich ungemein vervollkommnen und Gott nähern könne.

Ich brannte also, wie natürlich, vor Begierde darnach; aber da diese Wissenschaft wegen ihrer Heiligkeit nicht

öffentlich gelehrt, sondern insgeheim traktiert werden muß, so wußte ich nicht, wo ich die darin Eingeweihten und ihre Schriften aufsuchen sollte.

Vierzehntes Kapitel

Ich studiere die Kabbala und werde endlich gar ein Arzt

Kabbala – um von dieser göttlichen Wissenschaft etwas ausführlicher zu reden – im weitern Sinn heißt *Überlieferung* und begreift nicht nur die geheimen Wissenschaften, die nicht öffentlich gelehrt werden dürfen, sondern auch die Methode, aus den in der Heiligen Schrift vorkommenden Gesetzen neue Gesetze herzuleiten, wie auch einige Fundamentalgesetze, die dem Moses auf dem Berg Sinai mündlich überliefert worden sein sollen. Im engern Sinn aber heißt Kabbala bloß die Überlieferung geheimer Wissenschaften. Diese wird in *theoretische* und *praktische* Kabbala eingeteilt. Jene begreift in sich die Lehre von Gott, seinen Eigenschaften, die durch seine mannigfaltigen Namen ausgedrückt werden, die Entstehung der Welt durch eine stufenweise Einschränkung seiner unendlichen Vollkommenheit und das Verhältnis aller Dinge zu seinem höchsten Wesen. Diese ist die Lehre, durch die mannigfaltigen Namen Gottes, die besondere Wirkungsarten und Beziehungen auf die Gegenstände der Natur vorstellen, nach Belieben auf sie zu wirken. Diese heiligen Namen werden nicht als bloß willkürliche, sondern als natürliche Zeichen betrachtet, so daß alles, was mit diesen Zeichen vorgenommen wird, auf die Gegenstände selbst, die sie vorstellen, Einfluß haben muß.

Ursprünglich war die Kabbala vermutlich nichts anderes als Psychologie, Physik, Moral, Politik und dergleichen, durch Symbole und Hieroglyphen in Fabeln und Allegorien vorgestellt, deren geheimen Sinn man nur denen entdeckte,

die dazu tüchtig waren. Nach und nach ging, vielleicht durch manche Revolutionen, dieser geheime Sinn verloren, die Zeichen wurden statt der bezeichneten Sache selbst genommen. Da man aber leicht merkte, daß diese Zeichen doch etwas bedeuten müßten, so überließ man es der Einbildungskraft, diesen geheimen Sinn, der längst verlorengegangen war, aufs neue zu erdichten. Die entferntesten Analogien zwischen Zeichen und Sachen wurden ergriffen, bis endlich die Kabbala in eine Kunst, mit Vernunft zu rasen, oder in eine auf Grillen beruhende systematische Wissenschaft ausartete. Das Vielversprechende ihres Zwecks: auf die ganze Natur nach Belieben zu wirken; der hohe Schwung und die Feierlichkeit, womit sie sich ankündigt, haben, wie natürlich, auf schwärmerische, durch Wissenschaften und vorzüglich durch eine gründliche Philosophie unerleuchtete Gemüter eine außerordentliche Wirkung.

Das Hauptwerk, um daraus die Kabbala zu studieren, ist der Sohar, der in einem sehr erhabenen Stil in syrischer Sprache geschrieben ist. Alle anderen kabbalistischen Schriften sind bloß als Kommentare oder Auszüge desselben zu betrachten.

Es gibt zwei Hauptsysteme der Kabbala, nämlich das System des Rabbi Moses Kordawera[16] und das System des Rabbi Isaak Loria.[17] Jener ist mehr reell, d. h. er nähert sich mehr der Vernunft als dieser. Dieser hingegen ist mehr formell, d. h. vollständiger in dem Bau seines Systems als jener. Die neueren Kabbalisten ziehn diesen jenem vor, weil sie nur das für echte Kabbala halten, worin kein vernünftiger Sinn ist. Das Hauptwerk des Rabbi Moses Kordowera ist das Pardes (Paradies). Von Rabbi Isaak Loria selbst hat man einige unzusammenhängende Schriften. Sein Schüler aber, Rabbi Chaiim Witall[18], hat ein großes Werk unter dem Titel Ez Chaiim (der Baum des Lebens), worin das ganze System seines Lehrers enthalten ist, geschrieben. Dieses Buch wird von den Juden für so heilig gehalten, daß sie nicht erlauben, es dem Drucke zu übergeben. Natürlich fand ich mehr

Geschmack an der Kabbala des Rabbi Moses als an der des Rabbi Isaak, durfte aber meine Meinung hierüber nicht äußern.

Nach dieser Abschweifung über die Kabbala überhaupt, kehre ich zu meiner Geschichte zurück. Ich erfuhr, daß der Unterrabbiner oder Prediger des Orts ein kabbalistischer Adept sei, und machte also zur Erreichung meines Endzwecks mit ihm Bekanntschaft, nahm meinen Platz in der Synagoge neben ihm, und da ich einst merkte, daß der Prediger immer nach dem Gebete in einem kleinen Buche las und es alsdann auf der Stelle verwahrte, so wurde ich sehr begierig zu wissen, was dieses für ein Buch sein möge.

Nachdem also der Prediger nach Hause gegangen war, ging ich und holte dieses Buch aus dem Orte, wo jener es versteckt hatte, und da ich fand, daß es ein kabbalistisches Buch war, so nahm ich es zu mir und versteckte mich damit in einen Winkel in der Synagoge, bis alle Leute aus derselben gegangen und die Synagoge geschlossen war.

Nachher kroch ich aus meinem Schlupfwinkel hervor und las in meinem geliebten Buche so lange, bis der Schließer des Abends die Synagoge wieder aufmachte, ohne den ganzen Tag über an Essen oder Trinken zu denken.

Schaarej Keduscha oder die Tore der Heiligkeit hieß dieses Buch und enthielt im kurzen, alles Schwärmerische und Überspannte abgerechnet, die Hauptlehren der Psychologie. Ich machte es damit, wie die Talmudisten von dem Rabbi Meier sagen, der einen Ketzer zum Lehrer hatte: *Er fand einen Granatapfel, aß die Frucht und warf die Schale weg.*

In ein paar Tagen wurde ich auf diese Art mit meinem Buche fertig. Dieses aber, anstatt meine Begierde zu befriedigen, reizte dieselbe noch viel mehr. Ich wünschte noch mehrere Bücher dieser Art zu lesen.

Da ich aber zu schüchtern war, um dieses dem Prediger zu entdecken, so beschloß ich einen Brief an ihn zu schreiben, worin ich meine unwiderstehliche Begierde nach dieser

heiligen Wissenschaft äußerte und daher den Prediger inständig bat, daß er mich mit Büchern unterstützen möchte.

Ich erhielt darauf von demselben eine sehr günstige Antwort. Er lobte meinen Eifer für diese heilige Wissenschaft und versicherte mir, daß dieser Eifer unter so wenig Begünstigung ein offenbares Merkmal sei, daß meine Seele vom Olam Aziloth (der Welt des unmittelbaren göttlichen Ausflusses) herkomme, anstatt daß die Seelen der bloßen Talmudisten vom Olam Jezira (der Welt der Schöpfung) ihren Ursprung nehmen. Er versprach mir daher, mich, so viel in seinem Vermögen wäre, mit Büchern zu unterstützen.

Da er aber sich selbst hauptsächlich mit dieser Wissenschaft beschäftigte und dergleichen Bücher beständig bei der Hand haben mußte, so konnte er mir dieselben nicht leihen, erlaubte mir aber, sie in seinem eignen Hause nach Belieben zu studieren.

Wer war froher als ich? Ich nahm dieses Anerbieten des Predigers mit Dankbarkeit an, kam beinahe nicht aus seinem Hause und saß Tag und Nacht über den kabbalistischen Büchern.

Besonders machten mir zwei Vorstellungen die größte Mühe. Die eine war der Baum oder die Vorstellung der göttlichen Ausflüsse nach ihren mannigfaltigen Krümmungen und Verwicklungen untereinander. Die zweite war Gottes Bart, dessen Haare in mannigfaltige Klassen, deren jede etwas Eigentümliches hat, verteilt sind und worin jedes Haar eine besondere Ableitung der göttlichen Gnade ist. Bei aller Anstrengung konnte ich darin keinen vernünftigen Sinn finden.

Mein beständiger Besuch aber inkommodierte den Herrn Prediger ungemein. Er hatte seit kurzer Zeit eine sehr hübsche junge Frau geheiratet, und da sein elendes Häuschen aus einem einzigen Zimmer bestand, welches zugleich Wohn-, Studier- und Schlafstube war und wo ich ganze

Nächte durch wachte, so kam meine Übersinnlichkeit mit des Predigers Sinnlichkeit nicht selten in Kollision.

Dieser dachte folglich auf Mittel, den angehenden Kabbalisten auf eine gute Art loszuwerden. Er sagte mir daher einst: »Ich merke, daß es Sie zu sehr inkommodieren muß, der Bücher wegen Ihre Zeit beständig außer Ihrem Hause bei mir zuzubringen. Sie können sie in Gottes Namen einzeln mit nach Hause nehmen und also nach Ihrer Kommodität studieren.«

Mir war nichts willkommener als dieses. Ich nahm daher von dem Prediger ein Buch nach dem andern nach Hause und studierte darin so lange, bis ich die ganze Kabbala innezuhaben glaubte. Ich begnügte mich nicht bloß mit der Erkenntnis ihrer Prinzipien und mannigfaltigen Systeme, sondern suchte auch von diesen den gehörigen Gebrauch zu machen. Es war keine Stelle in der Heiligen Schrift oder im Talmud anzutreffen, deren geheimen Sinn ich nicht aus kabbalistischen Prinzipien mit der größten Fertigkeit hätte herauswickeln können.

Ein Buch, Scha'arej Ora[19] betitelt, kam mir hierin sehr zustatten. In diesem Buche werden die mannigfaltigen Namen einer jeden der zehn Sephiroth (der Hauptgegenstand der Kabbala) hergezählt, so daß eine jede derselben hundert oder mehr Namen hat. In einem jeden Wort eines Verses in der Bibel oder einer Stelle im Talmud fand ich also den Namen irgendeiner Sephirah. Da ich nun die Eigenschaft einer jeden Sephirah und ihr Verhältnis zu den übrigen wußte, so konnte ich leicht aus der Kombination der Namen ihre zusammengesetzte Wirkung herausbringen.

Um dieses durch ein kurzes Beispiel zu erläutern, so fand ich im gedachten Buche, daß der Name Jehova die obersten sechs Sephiroth, die ersten drei nicht mitgerechnet, die Person der Gottheit generis masculini vorstelle, das Wort Koh aber die Shechina[20] oder die Person der Gottheit generis feminini bedeute, und das Wort Amar die Geschlechtsverbindung anzeige. Ich legte daher diese Worte, Koh amar

Jehova[21] auf folgende Art aus: Jehova verbindet sich mit der Schechina und dieses ist erzkabbalistisch, und dergleichen. Da ich also diese Stelle in der Bibel las, so dachte ich mir nichts anderes, als daß, indem ich diese Wörter aussprach und dabei diesen ihren geheimen Sinn dachte, unter diesen göttlichen Eheleuten eine wirkliche Verbindung vorgehe, wovon die ganze Welt den Segen zu erwarten habe. Wer kann den Ausschweifungen der Einbildungskraft, wenn sie nicht durch Vernunft geleitet wird, Einhalt tun?

Mit der Kabbala Maschiith[22] oder der praktischen Kabbala wollte es mir nicht so glücken wie mit der theoretischen. Der Prediger rühmte sich zwar nicht öffentlich, sagte es aber doch einem jeden insgeheim, er sei auch hierin Meister; besonders gab er vor: roeh weeno nirah (alles zu sehn, aber selbst von andern nicht gesehn zu werden), d. h. sich unsichtbar machen zu können.

Auf dieses Kunststück war ich besonders begierig, um als ein junger Mensch gewisse Arten des Mutwillens an meinen Kameraden ungestraft ausüben zu können. Besonders entwarf ich schon einen Plan, meine böse Schwiegermutter durch dieses Mittel im Zaum zu halten. Ich bat daher den Prediger flehentlich, mir dieses Geheimnis mitzuteilen. Ich gab vor, meine Absicht sei bloß, Gutes zu stiften und Böses zu verhüten. Der Prediger ließ sich dazu bewegen, sagte mir aber zugleich, daß es von meiner Seite einige Vorbereitungen erfordere. Drei Tage nacheinander mußte ich fasten und alle Tage einige Ichudim[23] machen. Dies sind kabbalistische Gebetsformeln, deren geheimer Sinn darauf abzielt, in der intellektuellen Welt Geschlechtsvereinigungen hervorzubringen, wodurch gewisse Wirkungen in der physischen Welt befördert werden sollen.

Ich tat alles mit Freuden, machte die Beschwörung, die er mich gelehrt hatte, und glaubte nun mit aller Zuversicht, ich sei jetzt unsichtbar. Sogleich eilte ich zum Beth Hamidras oder die jüdische Akademie, ging auf einen meiner Kameraden zu und gab ihm eine tüchtige Ohrfeige. Dieser war aber

nicht faul und gab mir dieselbe mit Interessen wieder. Ich stutzte, konnte nicht begreifen, wie dieser mich entdecken könnte, da ich doch die Vorschriften des Predigers aufs genaueste beobachtet hatte; doch dachte ich, ich könne vielleicht etwas, ohne mein Wissen und Willen, vernachlässigt haben. Ich beschloß daher, diese Operation aufs neue vorzunehmen, wollte aber nicht die Probe abermals mit einer Ohrfeige wagen, sondern ging nur in die Akademie, um als bloßer Zuschauer meine Kameraden zu beobachten. Sobald ich hereintrat, kam mir aber schon einer entgegen und zeigte mir eine schwere Stelle im Talmud, die ich erklären sollte. Ich stand ganz bestürzt und über meine fehlgeschlagene Hoffnung trostlos.

Darauf ging ich zum Prediger und benachrichtigte ihn von meinem mißlungenen Versuche. Ohne zu erröten erwiderte er ganz dreist: »Wenn Sie alle meine Vorschriften beobachtet haben, so weiß ich mir dieses nicht anders zu erklären, als daß Sie zu einer solchen Entkleidung des Sichtbaren Ihres Körpers untüchtig sind.« Mit großer Betrübnis mußte ich also die Hoffnung, mich unsichtbar zu machen, gänzlich aufgeben.

Dieser vereitelten Hoffnung folgte bald eine neue Täuschung. In der Vorrede des Buchs Rasiel, welches dieser Engel unserm Erzvater Adam bei seiner Verbannung aus dem Paradiese gegeben haben soll, fand ich die Verheißung, daß der, welcher dieses Buch in seinem Hause verwahre, sich dadurch vor Feuersbrünsten sichere. Es dauerte aber nicht lange, so wurde bei einer Feuersbrunst in der Nachbarschaft auch mein Haus vom Feuer ergriffen und der Engel Rasiel mußte selbst in der Feuerequipage gen Himmel fahren.

Unbefriedigt von der literarischen Kenntnis dieser Wissenschaft suchte ich in ihren Geist einzudringen; und da ich bemerkte, daß diese ganze Wissenschaft, wenn sie diesen Namen verdienen sollte, nichts anderes als die Geheimnisse der Natur, in Fabeln und Allegorien eingehüllt, enthalten

könne, so bemühte ich mich, diese Geheimnisse ausfindig zu machen und dadurch meine bloße literarische Erkenntnis zu einer Vernunfterkenntnis zu erheben.

Ich konnte aber dieses damals nur auf eine sehr unvollständige Art bewerkstelligen, weil ich noch sehr wenige Begriffe von Wissenschaften überhaupt hatte. Doch geriet ich von selbst durch eignes Nachdenken auf viele Applikationen dieser Art. So erklärte ich mir z. B. gleich die erste Instanz, womit die Kabbalisten gemeiniglich ihre Wissenschaft anfangen.

Nämlich, ehe die Welt erschaffen worden, hatte das göttliche Wesen allein den ganzen unendlichen Raum ausgefüllt. Nun wollte aber Gott eine Welt erschaffen, damit er seine Eigenschaften, die sich auf andere Wesen außer ihn beziehen, offenbaren könnte; er schränkte zu diesem Endzwecke sich selbst in den Mittelpunkt seiner Vollkommenheit ein und ließ hernach in den dadurch leergebliebenen Raum zehn konzentrische Lichtkreise fahren, daraus hernach mannigfaltige Figuren (Parzoffim) und Gradationen bis zur gegenwärtigen sinnlichen Welt entstanden.

Ich konnte mir auf keinerlei Art vorstellen, daß dieses alles im gemeinen Sinne der Worte wahr sein sollte, so wie beinahe alle Kabbalisten es sich vorstellen. Ebensowenig konnte ich mir vorstellen, daß, ehe die Welt erschaffen worden, eine Zeit verflossen sei, indem ich aus meinem More Newochim[24] wußte, daß die Zeit bloß eine Modifikation der Welt sei und folglich ohne diese nicht gedacht werden könne.

Ich konnte mir nicht vorstellen, daß Gott einen, obgleich unendlichen Raum erfülle; ferner, daß er, als ein unendlich vollkommenes Wesen, seine eigene Vollkommenheit auf eine zirkelförmige Art in seinem Mittelpunkte einschränken sollte.

Sondern ich suchte mir dieses alles auf folgende Art zu erklären: Gott ist nicht der Zeit nach, sondern seinem notwendigen Wesen nach, als Bedingung der Welt, eher als

dieselbe. Alle Dinge außer Gott mußten, sowohl ihrem Wesen als ihrer Existenz nach, von ihm als ihrer Ursache abhängen. Die Erschaffung der Welt konnte also nicht als eine Hervorbringung *aus nichts,* auch nicht als eine Bildung eines von ihm Unabhängigen, sondern nur als eine Hervorbringung *aus sich selbst* gedacht werden. Und da die Wesen von verschiedenen Graden der Vollkommenheit sind, so müssen wir zur Erklärung ihrer Entstehungsart verschiedene Grade der Einschränkung des göttlichen Wesens annehmen. Da nun diese Einschränkung grade vom unendlichen Wesen bis zu der Materie gedacht werden muß, so stellen wir uns den Anfang dieser Einschränkung figürlich als einen Mittelpunkt (den niedrigsten Punkt) des Unendlichen vor.

In der Tat ist die Kabbala nichts anderes als erweiterter Spinozismus, worin nicht nur die Entstehung der Welt aus der Einschränkung des göttlichen Wesens überhaupt erklärt, sondern auch die Entstehung einer jeden Art von Wesen und ihr Verhältnis zu allen übrigen aus einer besondern Eigenschaft Gottes hergeleitet wird. Gott als das letzte Subjekt und die letzte Ursache aller Wesen heißt Ensoph (das Unendliche, wovon, an sich betrachtet, nichts prädiziert werden kann). In Beziehung auf die unendlichen Wesen aber werden ihm positive Eigenschaften beigelegt, diese werden von den Kabbalisten auf zehn reduziert, welche die zehn Sephiroth genannt werden. In dem Buche Pardes von Rabbi Moses Kordawera wird die Frage untersucht, ob die Sephiroth für die Gottheit selbst zu halten sind oder nicht.

Man sieht aber leicht, daß diese Untersuchung in Ansehung der Gottheit nicht mehr Schwierigkeit machen muß als in Ansehung irgendeines andern Wesens.

Unter den zehn Kreisen dachte ich mir die zehn Prädikamente des Aristoteles, die ich aus gedachtem More Newochim kennengelernt hatte, die allgemeinsten Prädikate der Dinge, ohne welche nichts gedacht werden kann, usw.

Die Kategorien im strengsten kritischen Sinne sind die

logischen Formen, die sich nicht auf ein bloß *logisches,* sondern auf ein *reelles* Objekt überhaupt beziehn und ohne welche dies nicht gedacht werden kann. Sie sind also im Subjekt selbst gegründet, werden aber bloß durch ihre Beziehung auf ein reelles Objekt ein Gegenstand des Bewußtseins. Sie stellen daher die Sephiroth vor, die zwar dem Ensoph an sich zukommen, deren Realität aber bloß durch ihre besondere Beziehung und Wirkung auf Gegenstände der Natur offenbart wird, und deren Anzahl in verschiedenen Rücksichten verschiedentlich bestimmt werden kann.

Ich zog mir aber durch diese Erklärungsart manche Ungelegenheit zu. Die Kabbalisten behaupten nämlich, daß die Kabbala keine menschliche, sondern eine göttliche Wissenschaft sei und daß es folglich dieselbe herabwürdigen hieße, wenn man ihre Geheimnisse der Natur und Vernunft gemäß erklären wollte.

Je vernünftiger also meine Erklärungen herauskamen, desto mehr wurden sie gegen mich aufgebracht, indem sie dasjenige bloß für göttlich hielten, was keinen vernünftigen Sinn hatte.

Ich mußte also meine Explikationen für mich behalten. Ein ganzes Werk, das ich darüber schrieb, brachte ich noch mit nach Berlin und verwahre es bis jetzt als ein Denkmal von dem Streben des menschlichen Geistes nach Vollkommenheit, ungeachtet aller Hindernisse, die sich ihm in den Weg stellen.

Unterdessen konnte mich doch dieses nicht befriedigen. Ich wünschte, die Wissenschaften nicht in Fabeln eingehüllt, sondern in ihrem natürlichen Lichte zu erblicken. Ich hatte zwar schon, obwohl sehr mangelhaft, deutsch lesen gelernt; aber wo sollte ich in Litauen deutsche Bücher hernehmen?

Zum Glück für mich erfuhr ich, daß der Oberrabbiner von S.[25], der sich in seiner Jugend in H. aufgehalten, da die deutsche Sprache erlernt und sich mit den Wissenschaften einigermaßen bekannt gemacht hatte, sich noch bis jetzt,

obzwar insgeheim, mit den Wissenschaften abgebe und eine ziemliche Bibliothek von deutschen Büchern hätte.

Ich beschloß daher, zu diesem Oberrabbiner nach S. zu wallfahrten und ihn um einige wissenschaftliche Bücher anzuflehen. Ohne mich also um Reisegeld und Fuhrwerk im mindesten zu bekümmern (ich war solcher Reisen ziemlich gewohnt und ging einst nach W. dreißig Meilen zu Fuß, um ein hebräisch-peripathetisch-philosophisches Buch aus dem zehnten Jahrhundert zu sehn) und ohne meiner Familie ein Wort davon zu sagen, machte ich mich auf die Reise nach S. in der Mitte des Winters.

Sobald ich da angelangt war, ging ich zu dem Oberrabbiner, sagte ihm mein Anliegen und bat ihn flehentlich um Unterstützung. Dieser erstaunte nicht wenig darüber, indem seit einunddreißig Jahren, daß er von Deutschland zurückgekommen war, noch kein Mensch sich gefunden hatte, der eine Bitte dieser Art an ihn getan hätte, und versprach, mir einige alte deutsche Bücher zu leihen. Die vorzüglichsten darunter waren eine alte Optik und Sturms Physik.

Ich wußte diesem braven Oberrabbiner meine Dankbarkeit nicht genug auszudrücken, steckte diese paar Bücher ein und kehrte damit voller Entzücken nach Hause zurück.

Nachdem ich diese durchstudiert hatte, wurden mir auf einmal meine Augen aufgetan. Ich glaubte, nun den Schlüssel zu allen Geheimnissen der Natur erlangt zu haben, da ich wußte, wie ein Gewitter, Tau, Regen usw. entstehe.

Ich sah über alle andern, die dieses noch nicht wußten, stolz herab, lachte über ihre Vorurteile und Aberglauben und erbot mich, ihre Begriffe hierin aufzuklären und ihren Verstand zu erleuchten.

Dies wollte aber nicht überall anschlagen. Ich bemühte mich einmal, einem Talmudisten beizubringen, daß die Erde rund sei und daß wir Gegenfüßler hätten. Dieser aber machte mir den Einwurf, daß diese Gegenfüßler notwendig fallen müßten.

Ich hatte genug zu demonstrieren, daß das Fallen der Körper nicht nach einer bestimmten Richtung im leeren Raume, sondern nach dem Mittelpunkt der Erde geschehe und daß die Begriffe von oben und unten bloß die Entfernung und Näherung von diesem Mittelpunkte wären. Es half alles nichts, der Talmudist blieb dabei, daß dieses Vorgeben ungereimt sei.

So ging ich einmal mit einigen meiner Freunde spazieren. Nun mußte uns gerade eine Ziege im Wege liegen. Ich gab der Ziege einige Schläge mit meinem Stocke; meine Freunde warfen mir Grausamkeit vor. Ich aber erwiderte: »Was Grausamkeit? Glaubt ihr denn, daß die Ziege einen Schmerz fühlt, wenn ich sie schlage? Ihr irrt euch hierin sehr. Die Ziege ist (nach Sturm, der ein Kartesianer war) eine bloße Maschine.«

Diese lachten herzlich darüber und sagten: »Aber hörst du nicht, daß die Ziege schreit, wenn du sie schlägst?«, worauf ich antwortete: »Ja freilich schreit sie; wenn ihr aber auf eine Trommel schlagt, so schreit sie auch.«

Diese erstaunten über meine Antwort und in kurzer Zeit wurde in der ganzen Stadt bekannt, daß ich närrisch geworden wäre, indem ich behaupte: eine Ziege sei eine Trommel.

Von dem gütigen Oberrabbiner zu S. bekam ich nachher noch zwei medizinische Bücher, nämlich Kulms anatomische Tabellen und Voits Gaziopilatium. Dieses ist ein starkes medizinisches Wörterbuch, worin nicht nur die Erklärungen aus allen Teilen der Medizin, sondern auch ihr mannigfaltiger Gebrauch im kurzen enthalten ist. Bei jeder Krankheit z. B. findet man außer ihrer Erklärung noch ihre Ursache, ihre Symptome, Kurart, ja sogar ordentliche Rezepte. Dies war für mich ein wahrer Schatz; ich studierte das Buch durch und glaubte schon im Besitz der ganzen medizinischen Wissenschaft und ein vollendeter Arzt zu sein.

Ich wollte mich aber nicht mit der bloßen Theorie begnügen, sondern entschloß mich, ordentlich Gebrauch da-

von zu machen. Ich besuchte Patienten, bestimmte nach den Umständen und Symptomen alle Krankheiten und ihre Ursachen, verschrieb auch in Gottes Namen Rezepte. Es ging aber damit sehr lustig zu. Sagte mir der Patient einige Symptome seiner Krankheit, so erriet ich daraus die Art der Krankheit selbst, und nun schloß ich weiter auf die Gegenwart der übrigen Symptome; sagte der Kranke, daß er nichts davon spürte, so behauptete ich doch hartnäckig die Gegenwart derselben. Da hieß es denn zuweilen:

Ich. Du hast auch Kopfschmerzen.

P. Nein.

Ich. Du *mußt* aber Kopfschmerzen haben.

Da viel Symptome mehreren Krankheiten gemein sind, so nahm ich nicht selten quid pro quo. Rezepte konnte ich nie im Kopfe behalten; ich mußte also, wenn ich etwas verschrieb, erst nach Hause gehen und mein Gaziopilatium nachschlagen.

Endlich fing ich sogar an, selbst nach Voits Vorschrift Medikamente zu machen. Wie diese gerieten, kann man sich denken. Doch hatte dies die gute Folge, daß ich einsah, es müsse doch wohl noch etwas mehr zum praktischen Arzt gehören, als ich damals verstand.

Fünfzehntes Kapitel*

Jüdische Frömmigkeit und Bußübungen

Ich war in meiner Jugend ziemlich religiös, und da ich an den meisten Rabbinern viel Stolz, Zanksucht und andere schlimme Eigenschaften bemerkt hatte, so wurden diese mir

* *In der Urfassung enthält das fünfzehnte Kapitel eine »Kurze Darstellung der jüdischen Religion von ihrem Ursprung bis auf die neuesten Zeiten«. Um den biographischen Zusammenhang zu wahren, wurde es in den Anhang (I) genommen.*

dadurch verhaßt. Ich suchte daher bloß diejenigen darunter, die gemeiniglich unter dem Namen Chassidim, d. h. die Frommen, bekannt sind, mir zum Muster aus; das sind solche, die ihr ganzes Leben der strengsten Beobachtung der Gesetze und moralischen Tugenden widmen. Ich hatte aber in der Folge Gelegenheit zu bemerken, daß diese von ihrer Seite zwar weniger andern, aber desto mehr sich selbst schaden, indem sie, nach dem bekannten Sprichworte, das Kind mit dem Bade ausschütten und, indem sie ihre Begierden und Leidenschaften zu unterdrücken suchen, auch ihre Kräfte unterdrücken und ihre Tätigkeit hemmen, ja sogar sich mehrenteils durch dergleichen Übungen einen frühzeitigen Tod zuziehn.

Ein paar Beispiele hiervon, wovon ich selbst Augenzeuge war, werden hinreichend sein, die Sache genügsam zu bestätigen. Ein wegen seiner Frömmigkeit damals bekannter jüdischer Gelehrter, Simon aus Lubtsch, der schon die Tschubath hakana (die Buße des Kana) ausgeübt hatte, welche darin besteht, daß er sechs Jahre täglich fastet und alle Abend nichts von allem, was von einem lebendigen Wesen herkommt (Fleisch, Milchspeisen, Honig und dergl.), genießt, Golath[26], d. h. eine beständige Wanderung, wo man nicht zwei Tage an einem Ort bleiben darf, gehalten und einen haarnen Sack auf dem bloßen Leibe getragen hatte, glaubte noch nicht genug zur Befriedigung seines Gewissens getan zu haben, wenn er nicht noch die Tschubath hamischkal (die Buße des Abwägens), d. h. eine partikuläre, jeder Sünde proportionierte Buße, ausüben werde. Da er aber nach Berechnung gefunden hatte, daß die Anzahl seiner Sünden zu groß sei, als daß er sie auf diese Art abbüßen konnte, so ließ er sich einfallen, sich zu Tode zu hungern. Nachdem er schon einige Zeit auf diese Art zugebracht hatte, kam er auf seiner Wanderung an den Ort, wo mein Vater wohnte, und ging, ohne daß jemand im Hause etwas davon wußte, in die Scheune, wo er ganz ohnmächtig auf den Boden fiel. Mein Vater kam zufälliger-

weise in die Scheune und fand diesen Mann, der ihm schon längst bekannt war, mit einem Sohar in der Hand (das Hauptbuch der Kabbalisten), halb tot auf dem Boden liegen.

Da er schon seinen Mann kannte, ließ er ihm gleich allerhand Erfrischungen darreichen, aber dieser wollte davon auf keinerlei Weise einen Gebrauch machen. Er kam zu verschiedenen Malen und wiederholte sein Anliegen, daß Simon was zu sich nehmen sollte, aber es half nichts, und da mein Vater im Hause etwas zu verrichten hatte und Simon sich von seiner Zudringlichkeit losmachen wollte, strengte er alle seine Kräfte an, machte sich auf, ging aus der Scheune und endlich aus dem Dorfe. Als mein Vater abermals in die Scheune kam und den Mann nicht mehr fand, lief er ihm nach und fand ihn nicht weit hinter dem Dorfe tot liegen. Die Sache wurde überall unter der Judenschaft bekannt und Simon ward ein Heiliger.

Jossel aus Klezk nahm sich nichts Geringeres vor, als die Ankunft des Messias zu beschleunigen. Zu diesem Ende tat er strenge Buße, fastete, wälzte sich im Schnee, unternahm Nachtwachen u. dergl. Mit jeder Art dieser Operationen glaubte er die Niederlage einer Legion böser Geister, die den Messias bewachten und seine Ankunft verhinderten, bewerkstelligen zu können.* Dazu kamen noch zuletzt viele kabbalistische Alfanzereien, Räuchereien, Beschwörungen u. dergl., bis er zuletzt darüber wahnwitzig wurde, wirklich Geister mit offenen Augen zu sehen glaubte, jeden mit Namen nannte, um sich warf, Fenster und Öfen zerschlug, in der Meinung, daß dies seine Feinde, die bösen Geister wären (ungefähr wie sein Vorgänger Don Quixote), bis er zuletzt ganz abgemattet liegen blieb und nachher mit vieler

* So hat ein gewisser Narr, mit Namen Chosek, die Stadt Lemberg, auf die er böse war, aushungern wollen; zu welchem Behuf er sich hinter die Mauer legte, um mit seinem Körper die Stadt zu blockieren. Der Ausgang dieser Blockade aber war dieser, daß er beinahe Hungers gestorben wäre, die Stadt aber vom Hunger nichts zu sagen wußte.

Mühe durch des Fürsten Radzivils Leibarzt wiederhergestellt wurde.

Ich konnte es leider in dergleichen Frömmigkeitsübungen nie weiter bringen, als daß ich eine geraume Zeit nichts, was von einem lebendigen Wesen herkommt, gegessen und in den Zeiten der Bußtage zuweilen drei Tage in einem fort gefastet habe. Ich entschloß mich zwar, die Tschubath hakana* zu unternehmen; dieses Projekt ist aber, so wie andere von der Art, unausgeführt geblieben, nachdem ich mir die Meinungen des Maimonides, der kein Freund von Schwärmerei und Frömmeln war, eigen gemacht hatte. Es ist merkwürdig, daß ich noch zu der Zeit, da ich die rabbinischen Vorschriften aufs strengste beobachtete, dennoch gewisse Zeremonien, die etwas Komisches an sich haben, nicht beobachten wollte.

Von dieser Art war z. B. das Malketh-Schlagen vor dem großen Versöhnungstage, wo jeder Jude sich in der Synagoge auf den Bauch legt und ein anderer ihm mit einem schmalen Streif Leder neununddreißig Schläge gibt. So auch Haforath andorim, oder das Lossagen von den Gelübden am Tage vor dem Neujahrstage, wo sich drei Männer niedersetzen und ein anderer vor sie hintritt und eine gewisse Formel sagt, deren Inhalt ungefähr dieser ist: Meine Herren! Ich weiß, welch eine schwere Sünde es ist, Gelübde nicht zu vollziehn, und da ich ohne Zweifel in diesem Jahre einige Gelübde getan, die ich noch nicht vollzogen habe und auf die ich mich nicht mehr besinnen kann, so bitte ich Euch, daß Ihr mich von denselben lossagen wollet. Ich bereue nicht die guten Entschließungen, wozu ich mich durch dergleichen Gelübde verpflichtet habe, sondern bloß, daß ich nicht bei dergleichen Entschließungen hinzugefügt habe, daß sie nicht die Kraft eines Gelübdes haben sollten usw. Darauf entfernt er sich von dem Sitze dieser Richter, zieht die Schuhe aus und setzt sich auf die bloße Erde (wodurch er

* Siehe oben.

sich selbst verbannt, bis seine Gelübde aufgelöst worden). Nachdem er einige Zeit gesessen und für sich ein Gebet verrichtet hat, fangen die Richter an laut zu rufen: Du bist unser Bruder! Du bist unser Bruder! Du bist unser Bruder! Es gibt keine Gelübde, keinen Schwur, keine Verbannung mehr, nachdem du dich dem Gerichte unterworfen hast! Steh auf von der Erde und komm zu uns! Dieses wiederholen sie dreimal, und damit wird der Mensch auf einmal von allen seinen Gelübden los.

Bei dergleichen tragikomischen Szenen konnte ich mich nur mit äußerster Mühe des Lachens enthalten. Es überfiel mich eine Schamröte, wenn ich dergleichen Operationen vornehmen sollte. Ich suchte daher, wenn ich darum angehalten wurde, mich dadurch von denselben loszumachen, daß ich vorgab, es in einer andern Synagoge schon verrichtet zu haben oder noch verrichten zu wollen. Eine sehr merkwürdige psychologische Erscheinung! Man sollte denken, daß es unmöglich sei, daß sich jemand solcher Handlungen schämen sollte, die er alle andern ohne die mindeste Schamröte ausüben sieht, und doch war es hier der Fall; welches Phänomen sich nur dadurch erklären läßt, daß ich bei allen meinen Handlungen erst auf die Natur der Handlung an sich (ob sie an sich recht oder unrecht, schicklich oder unschicklich sei), und dann auf ihre Natur, in Beziehung auf irgendeinen Zweck, Rücksicht nahm und sie nur dann als Mittel billigte, wenn sie an sich nicht zu mißbilligen war; welches Prinzip sich nachher in meinem ganzen Religions- und Moralsystem völlig entwickelt hat; wohingegen die meisten Menschen zum Prinzip haben: der Zweck entschuldigt die Mittel.

Sechzehntes Kapitel

Freundschaft und Schwärmerei

Ich hatte in meinem Wohnorte einen Busenfreund mit Namen Moses Lapidoth. Wir waren beide von gleichem Alter, gleichen Studien und beinahe in gleichen äußern Umständen, außer daß ich schon frühzeitig eine Neigung zu Wissenschaften äußerte, Lapidoth hingegen zwar Neigung zum Spekulieren, auch viel Scharfsinn und Beurteilungskraft hatte, aber hierin nicht weitergehn wollte, als er mit dem bloßen gesunden Verstande reichen konnte. Mit diesem Freund pflegte ich mich oft über unsre gemeinschaftlichen Herzensangelegenheiten, besonders über die Gegenstände der Religion und Moral zu unterhalten.

Wir waren die einzigen in dem Orte, die es wagten, nicht bloß nachzuahmen, sondern über alles selbst zu denken. Es war also natürlich, daß, indem wir uns in unsern Meinungen und Handlungen von allen übrigen aus der Gemeinde unterschieden, wir uns nach und nach von ihnen trennten, wodurch unser Zustand (da wir doch von der Gemeinde leben mußten) sich immer mehr verschlimmerte. Wir merkten dieses zwar, wollten aber dennoch unsere Lieblingsneigungen keinem Interesse in der Welt aufopfern. Wir trösteten uns daher über diesen Verlust so gut wir konnten, sprachen beständig von der Eitelkeit der Dinge, von den religiösen und moralischen Irrtümern des gemeinen Haufens, auf den wir mit einer Art von edlem Stolze und Verachtung herabsahn.

Besonders pflegten wir uns oft über die Falschheit der menschlichen Tugend à la Mandeville[27] auszulassen. Z. B.: Es hatten die Blattern in diesem Orte grassiert, wodurch viele Kinder hingerafft worden waren. Die Ältesten der Gemeinde versammelten sich, um die geheimen Sünden ausfindig zu machen, um derentwillen sie diese Strafe (wofür sie es ansahen) litten. Nach angestellter Untersuchung

fand es sich, daß eine junge Witwe aus der jüdischen Nation mit einigen Hofbedienten einen zu freien Umgang pflege. Man schickte nach ihr, konnte aber durch alles Inquirieren von ihr nichts mehr herausbringen, als daß sie zwar diese Leute, die bei ihr Met tränken, wie billig mit einem gefälligen zuvorkommenden Wesen aufnähme, übrigens aber sich dabei keiner Sünde bewußt sei. Man wollte, da man keine andern Indizien hatte, sie schon loslassen, als eine ältliche Matrone, Madame F., wie eine Furie geflogen kam und schrie: Peitscht sie! Peitscht sie so lange, bis sie ihr Verbrechen gestanden haben wird! Tut ihr es nicht, so treffe euch die Schuld des Todes von so viel unschuldigen Seelen. Lapidoth, der mit mir dieser Szene beiwohnte, sagte darauf: Freund! Meinst du, daß Madame F. bloß von einem heiligen Eifer und Gefühle fürs allgemeine Beste ergriffen diese Frau so scharf anklagt? O nein! Sie ist bloß auf sie böse, daß diese noch gefällt, indem sie selbst darauf keinen Anspruch mehr machen darf; und ich versicherte ihm, daß er ganz nach meinem Sinn die Sache beurteile.

Lapidoth hatte arme Schwiegereltern. Sein Schwiegervater war jüdischer Küster und konnte mit seinem geringen Gehalte nur sehr kümmerlich eine Familie ernähren. Alle Freitage mußte daher dieser arme Mann von seiner Frau allerhand Schelt- und Schimpfwörter hören, weil er ihr nicht einmal das zum heiligen Schabath Unentbehrliche verschaffen konnte. Lapidoth erzählte mir dieses mit dem Zusatze: Meine Schwiegermutter will mich glauben machen, als eifere sie bloß für die Ehre des heiligen Schabath. Nein, wahrhaftig, sie eifert bloß für die Ehre ihres heiligen Wanstes, den sie nicht nach Belieben füllen kann; der heilige Schabath dient ihr bloß zum Vorwande.

Da wir einst auf dem Walle um die Stadt spazierengingen und uns über die aus dergleichen Äußerungen offenbare Neigung des Menschen, sich selbst und andere zu täuschen, unterhielten, sagte ich zu Lapidoth: Freund! Laß uns billig sein und uns selbst sowie die andern unsre Zensur passieren.

Sollte nicht die unsern Umständen nicht angemessene kontemplative Lebensart, die wir führen, eine Folge unsrer Trägheit und Neigung zum Müßiggange sein, die wir durch Reflexionen über die Eitelkeit aller Dinge zu unterstützen suchen? Wir sind mit unsern jetzigen Umständen zufrieden. Warum? Weil wir sie nicht ändern können, ohne vorher unsre Neigung zum Müßiggange zu bekämpfen; wir können bei aller vorgegebenen Verachtung gegen alle Dinge außer uns uns dennoch des heimlichen Wunsches nicht erwehren, besser zu essen und uns besser als jetzt kleiden zu können. Wir schelten unsre Freunde J. N. H. usw. als eitle, den sinnlichen Begierden ergebene Menschen, weil sie unsre Lebensart verlassen und sich den ihren Kräften angemessenen Geschäften unterzogen haben. Worin besteht aber unser Vorzug vor ihnen, da wir unserer Neigung zum Müßiggange, so wie sie der ihrigen folgen? Laß uns diesen Vorzug bloß darin zu erlangen suchen, daß wir uns zum wenigsten diese Wahrheit gestehn, indem jene nicht die Befriedigung ihrer besondern Begierden, sondern den Trieb zur Gemeinnützigkeit als den Grund ihrer Handlungen angeben. Lapidoth, bei dem meine Rede einen starken Eindruck machte, antwortete hierauf mit einiger Wärme: Freund, du hast vollkommen recht! Wenn wir schon jetzt unsre Fehler nicht verbessern können, so wollen wir doch hierin uns selbst nicht täuschen und zum wenigsten den Weg zur Besserung offenhalten.

In dergleichen Unterhaltungen brachten wir Zyniker unsre angenehmsten Stunden zu, indem wir uns zuweilen über die Welt, zuweilen über uns selbst lustig machten. Lapidoth z. B., dessen altes schmutziges Kleid ganz in Lumpen zerfallen und wovon ein Ärmel vom übrigen Kleide ganz abgetrennt war, indem er nicht einmal imstande war, es ausbessern zu lassen, pflegte diesen abgefallenen Ärmel mit einer Stecknadel auf den Rücken zu heften und mich zu fragen: Sehe ich nicht aus wie ein Schlachzig? (polnischer Edelmann). Ich konnte meine zerrissenen Schuhe, die vorne

ganz aufgegangen waren, wieder nicht genug rühmen, indem ich sagte: Sie drücken gar nicht.

Die Übereinstimmung unsrer Neigung und Lebensart, mit einiger Verschiedenheit in Ansehung unsrer Talente, machte unsre Unterhaltung desto angenehmer. Ich hatte mehr Talente zu Wissenschaften, bewarb mich mehr um Gründlichkeit und Richtigkeit meiner Kenntnisse als Lapidoth. Dieser hingegen hatte den Vorzug einer lebhaften Einbildungskraft und folglich mehr Talente zur Beredsamkeit und Dichtkunst als ich. Wenn ich einen neuen Gedanken vorgebracht hatte, so wußte mein Freund denselben durch eine Menge Beispiele zu erläutern und gleichsam zu versinnlichen.

Unsre Neigung zueinander ging so weit, daß wir, wenn es nur anging, Tag und Nacht miteinander zubrachten, uns zuerst besuchten, wenn wir von dem Ort, wo wir Hofmeister waren, nach unserm gemeinschaftlichen Wohnort zurückkehrten, ohne unsre Familie vorher zu sehen; ja zuletzt fingen wir sogar an, die gewöhnlichen Betstunden zu vernachlässigen. Erst übernahm es Lapidoth zu beweisen, daß selbst die Talmudisten nicht immer ihre Gebete in der Synagoge, sondern zuweilen in ihrer Studierstube verrichteten. Hernach bewies er auch, daß nicht alle für notwendig gehaltenen Gebete gleich notwendig wären, sondern daß man einiger derselben ganz entbehren könne; selbst die für notwendig erkannten wurden nach und nach immer mehr beschnitten, bis sie zuletzt ganz und gar vernachlässigt wurden.

Einst, da wir während der Gebetszeit auf dem Walle spazierengingen, sagte Lapidoth: Freund! Was wird aus uns werden? Wir beten ja nicht mehr.

Ich. Nun, was meinst du dazu?

L. Ich verlasse mich auf die Barmherzigkeit Gottes, der gewiß nicht seine Kinder einer kleinen Nachlässigkeit wegen streng bestrafen wird.

Ich: Gott ist nicht bloß barmherzig, er ist auch gerecht, folglich kann uns dieser Grund nicht viel helfen.

L. Was meinst du denn dazu?

Ich (der schon aus dem Maimonides richtigere Begriffe von Gott und den Pflichten gegen ihn erlangt hatte) antwortete: Unsre Bestimmung ist bloß *Erlangung der Vollkommenheit durch die Erkenntnis Gottes und Nachahmung seiner Handlungen*. Das Beten ist bloß der Ausdruck von der Erkenntnis der göttlichen Vollkommenheiten und als Resultat dieser Erkenntnis bloß für den gemeinen Mann, der zu dieser Erkenntnis von selbst nicht gelangen kann, bestimmt und daher auch nur seiner Fassungsart angemessen. Da wir aber den Zweck des Betens einsehn und zu demselben unmittelbar gelangen können, so können wir das Beten als etwas Überflüssiges gänzlich entbehren. Dieses Argument schien uns beiden sehr gegründet zu sein. Wir beschlossen daher, um kein Ärgernis zu geben, alle Morgen mit unsern Taleth und Tefilim (jüdische Gebetsinstrumente) aus dem Hause zu gehn; aber nicht nach der Synagoge, sondern nach unserm Lieblingsretrait, dem Walle; dadurch entgingen wir glücklich dem jüdischen Inquisitionsgerichte.

Dieser schwärmerische Umgang mußte aber doch, so wie alles in der Welt, sein Ende nehmen. Da wir beide verheiratet wurden und unsere Ehen ziemlich fruchtbar waren, so mußten wir, um unsre Familien zu ernähren, Hofmeisterstellen annehmen, wodurch wir nicht selten getrennt wurden und nachher nur wenige Wochen im Jahre beisammen sein konnten.

Siebzehntes Kapitel

Hofmeisterleben

Meine erste Hofmeisterstelle war eine Stunde weit von meinem Wohnorte bei einem elenden Pächter I. eines noch elendern Dorfes P., und mein Gehalt war fünf Taler pol-

nisch. Die Armut, Unwissenheit und Roheit der Lebensart, welche hier hausten, waren unbeschreiblich. Der Pächter selbst war ein Mann von ungefähr fünfzig Jahren, dessen ganzes Gesicht mit Haaren bewachsen war und mit einem schmutzigen, dicken, pechschwarzen Barte endigte, dessen Sprache eine Art Gemurmel und nur den Bauern, mit denen er täglich umging, verständlich war. Er konnte nicht nur kein Hebräisch, sondern auch nicht einmal ein Wort Jüdisch, bloß Russisch (die gewöhnliche Bauernsprache) konnte er sprechen. Man denke sich dazu Frau und Kinder von eben dem Schlage. Ferner die Wohnstube: eine Rauchhütte, kohlschwarz von innen und von außen, ohne Kamin, wo bloß im Dache eine kleine Öffnung zum Ausgange des Rauches angebracht ist, die, sobald man das Feuer ausgehen läßt, sorgfältig zugemacht wird, damit die Hitze nicht herausgehe.

Die Fenster waren kreuzweise übereinander gelegte schmale Streifen von Kienholz, mit Papier überzogen. Dieses Gemach war Wohn-, Schenk-, Speise-, Studier- und Schlafstube zugleich. Nun denke man sich, daß diese Stube sehr stark geheizt und der Rauch von Wind und Nässe (wie es im Winter meistenteils der Fall ist) in die Stube zurückgetrieben und dieselbe bis zum Ersticken damit angefüllt wird. Hier hängen schwarze Wäsche und andere schmutzige Kleidungsstücke auf den in der Stube der Länge nach angebrachten Stangen, damit das Ungeziefer im Rauch ersticke. Da hängen Würste zum Trocknen, deren Fett den Menschen beständig auf die Köpfe heruntertröpfelt. Dort stehen Zuber mit saurem Kohl und roten Rüben (die Hauptspeise der Litauer); in einem Winkel das Wasser zum täglichen Gebrauche und daneben das unreine Wasser. Hier wird Brot geknetet, gekocht, gebacken, die Kuh gemolken usw.

In dieser herrlichen Wohnung sitzen die Bauern auf der bloßen Erde (höher darf man nicht sitzen, wenn man nicht vom Rauche ersticken will), saufen Branntwein und lärmen;

in einer Ecke sitzen die Hausleute; hinter dem Ofen aber saß ich mit meinen schmutzigen halbnackenden Schülern und explizierte ihnen aus einer alten zerrissenen Bibel aus dem Hebräischen ins Russisch-Jüdische. Dieses alles machte im ganzen die herrlichste Gruppe von der Welt, die nur von einem Hogarth gezeichnet und von einem Buttler besungen zu werden verdiente.

Man kann sich leicht vorstellen, wie jämmerlich mein Zustand hier sein mußte. Branntwein mußte hier mein einziges Labsal sein, das mich allen meinen Kummer vergessen machte. Hierzu kam noch, daß ein Regiment Russen (die damals auf den Gütern des Fürsten R . . . mit aller erdenklichen Grausamkeit wüteten) in dieses Dorf und seine Nachbarschaft gelegt wurde. Das Haus war beständig voll besoffener Russen, die alle möglichen Exzesse begingen, Tische und Bänke zerhieben, die Gläser und Bouteillen den Hausleuten ins Gesicht schmissen u. dergl.

Um nur ein einziges Beispiel anzuführen, so kam einst der Russe, der in diesem Hause als Saloge (Schutzmann) lag, dem es aufgetragen war, das Haus vor aller Gewalttätigkeit zu sichern, ganz besoffen nach Hause und forderte zu essen; man stellte ihm eine Schüssel Hirse mit Butter zubereitet vor. Er stieß die Schüssel von sich und schrie, man solle mehr Butter hinzutun. Man brachte ihm ein ganzes Fäßchen mit Butter. Er schrie, man solle ihm noch eine Schüssel geben. Man brachte sie gleich; er schmiß alle Butter hinein und forderte Branntwein. Man brachte ihm eine ganze Bouteille, welche er gleichfalls hineingoß; darauf mußte man ihm Milch, Pfeffer, Salz und Tabak in großer Menge bringen, welches er hineintat und fraß. Nachdem er davon einige Löffel voll gegessen hatte, fing er an, um sich zu hauen, raufte dem Wirt den Bart, gab ihm Faustschläge ins Gesicht, so daß ihm das Blut aus dem Munde herauskam, goß ihm von seinem herrlichen Breie in die Kehle und wütete so lange, bis er aus Betrunkenheit sich nicht mehr halten konnte und zu Boden fiel.

Solche Szenen waren damals in Polen überall sehr gewöhnlich. Wenn eine russische Armee einen Ort passierte, so nahm sie von da bis zu dem nächsten Orte einen Prowodnik (Wegweiser). Anstatt aber denselben vom Bürgermeister oder Dorfschulzen sich geben zu lassen, pflegten sie lieber den ersten besten, den sie zufälligerweise auf der Straße trafen, zu ergreifen; er mochte übrigens jung oder alt, männlich oder weiblich, gesund oder krank sein, daran lag ihnen nichts, weil sie den Weg (nach speziellen Karten) wohl wußten und nur eine Gelegenheit zur Grausamkeit suchten. Ereignete es sich, daß die aufgefangene Person den Weg nicht wußte und ihnen nicht den rechten Weg zeigte, so pflegten sie sich doch dadurch nicht irre machen zu lassen und den rechten Weg zu wählen, aber sie prügelten alsdann den armen Prowodnik halb tot, weil er den rechten Weg nicht gewußt hatte!

Auch ich wurde einst als Prowodnik aufgefangen. Ich wußte zwar den rechten Weg nicht, aber zum Glück traf ich denselben zufälligerweise. Ich kam also mit der bloßen Drohung, daß wenn ich sie irreführen würde, ich alsdann lebendig geschunden werden sollte (welches den Russen zuzutrauen war), und mit häufigen Faustschlägen und Rippenstößen glücklich am gehörigen Orte an.

Meine übrigen Hofmeisterstellen waren mehr oder weniger dieser ähnlich.

In einer derselben ereignete sich eine merkwürdige psychologische Begebenheit, worin ich die Hauptperson war und die in der Folge beschrieben werden soll. Eine Begebenheit von ebender Art, die sich in einer andern ereignete, wovon ich aber nur Augenzeuge und nicht Hauptperson war, muß ich aber hier doch anführen.

Der Hofmeister des nächsten Dorfs nämlich, der ein Nachtwandler war, stand einst des Nachts von seinem Lager auf und ging nach dem Kirchhof dieses Dorfs mit einem Kodex der jüdischen Ritualgesetze in der Hand. Nachdem er da einige Zeit verweilt hatte, kam er wieder nach seinem

Lager zurück. Des Morgens stand er auf, ohne sich das mindeste von dem, was in der Nacht vorgefallen war, zu erinnern, und ging zu seinem Koffer, wo dieser Kodex eingeschlossen zu sein pflegte, um sich den ersten Teil davon, Orach chajim*[28] genannt, worin er alle Morgen zu lesen pflegte, herauszuholen. Er stutzte aber, da er von vier Teilen, die der Kodex enthält und wovon jeder apart gebunden war, nur drei derselben liegen fand, da sie doch alle im Koffer eingeschlossen gewesen waren, und daß besonders der Teil Jore deah** fehlte.

Da er aber von seiner Krankheit wußte, so suchte er überall danach, bis er endlich auf den Kirchhof kam und den Jore deah bei dem Kapitel Hilchoth Eweloth*** aufgeschlagen fand. Er hielt dieses für ein böses Omen und kam voller Unruhe nach Hause. Man fragte ihn nach der Ursache dieser Unruhe und er erzählte die vorgefallene Begebenheit mit dem Zusatze: Ach! Gott weiß, wie sich meine arme Mutter befindet; bat sich von seinem Herrn ein Pferd und die Erlaubnis aus, nach der nächsten Stadt (dem Wohnorte seiner Mutter) reiten zu dürfen und sich nach ihrem Wohlsein zu erkundigen. Da er den Ort passieren mußte, wo ich Hofmeister war und ich ihn in voller Bestürzung reiten sah, ohne auf eine kurze Zeit absteigen zu wollen, fragte ich ihn um die Ursache dieser Bestürzung; worauf er mir die vorerwähnte Begebenheit erzählte.

Ich wurde nicht so sehr über die besondern Umstände derselben als über das Nachtwandeln überhaupt, wovon ich bis jetzt nichts gewußt hatte, in Verwunderung gesetzt. Jener hingegen versicherte mir, das Nachtwandeln sei sein gewöhnlicher Zufall, der übrigens nichts zu bedeuten hätte, nur der Umstand mit dem Jore deah, Hilchoth Eweloth, mache ihm ein Unglück ahnen. Darauf ritt er fort, kam in seiner Mutter Haus und fand sie beim Nähramen sitzen.

* Orach chajim, der Weg zum Leben.

** Jore deah, Lehrer der Weisheit.

*** Hilchoth Eweloth, Gesetze des Trauerns.

Sie fragte ihn nach der Ursache seines Kommens; er gab ihr zur Antwort, er käme bloß sie zu besuchen, weil er sie schon lange nicht gesehen habe. Nachdem er da wohl ausgeruht hatte, ritt er wieder zurück, seine Unruhe wurde aber dennoch nicht gänzlich gehoben und der Gedanke an den Jore deah, Hilchoth Eweloth, ging ihm nicht aus dem Kopfe. Den dritten Tag darauf entstand in der Stadt, wo seine Mutter wohnte, eine Feuersbrunst und diese arme Frau mußte im Brande umkommen. Kaum hörte der Sohn von diesem Brande, so fing er an zu wehklagen, daß seine Mutter so elend umgekommen sei, ritt schleunig nach der Stadt und fand, was ihm geahnt hatte.

Achtzehntes Kapitel

Auch eine geheime Gesellschaft und daher ein langes Kapitel

Ungefähr um diese Zeit wurde ich mit einer damals emporkommenden Sekte meiner Nation, neue Chassidim genannt, bekannt. *Chassidim* überhaupt heißen bei den Hebräern die Frommen, d. h. diejenigen, die sich durch Ausübung der strengsten Frömmigkeit vor andern hervortun. Diese waren seit undenklichen Zeiten Männer, die sich von den weltlichen Geschäften und Vergnügungen losgemacht hatten und ihr Leben der strengsten Ausübung der Religionsgesetze und Buße wegen ihrer begangenen Sünden widmeten. Sie suchten dieses, wie oben gesagt, durch Gebete und andere Andachtsübungen, Kasteiung ihres Körpers u. dergl. zu bewerkstelligen.

Aber um diese Zeit warfen sich einige darunter zu Stiftern einer neuen Sekte auf. Diese behaupteten, die wahre Frömmigkeit bestehe keineswegs in der Kasteiung des Körpers, wodurch zugleich die Seelenkräfte geschwächt und die zur

Erkenntnis und Liebe Gottes nötige Seelenruhe und Heiterkeit zerstört werde; sondern umgekehrt, man müsse alle körperlichen Bedürfnisse befriedigen und von allen sinnlichen Vergnügungen, soviel wie zur Entwicklung unsrer Gefühle nötig sei, Gebrauch zu machen suchen, indem Gott alles zu seiner Verherrlichung geschaffen habe. Der wahre Gottesdienst bestand, ihnen zufolge, in Andachtsübungen mit Anstrengung aller Kräfte und Selbstzernichtung vor Gott, indem sie behaupteten, daß der Mensch, seiner Bestimmung nach, seine höchste Vollkommenheit nicht anders erreichen könne, als wenn er sich nicht als ein für sich bestehendes und wirkendes Wesen, sondern bloß als ein Organ der Gottheit betrachte. Anstatt also, daß jene ihr ganzes Leben in Absonderung von der Welt, Unterdrükkung ihrer natürlichen Gefühle und Tötung ihrer Kräfte zubrachten, glaubten diese weit zweckmäßiger zu handeln, wenn sie ihre natürlichen Gefühle soviel als möglich zu entwickeln, ihre Kräfte in Ausübung zu bringen und ihren Wirkungskreis beständig zu erweitern suchten.

Man muß gestehen, daß diese Methoden beide etwas Reelles zum Grunde haben. Jener liegt offenbar der Stoizismus zugrunde, nämlich ein Streben, die Handlungen nach einem höhern Prinzip, als die Neigungen sind, dem freien Willen gemäß zu bestimmen; diese gründet sich auf das Vollkommenheitssystem. Nur daß beide, so wie alles in der Welt, mißbraucht werden können und wirklich mißbraucht werden. Die von der ersten Sekte treiben ihre Bußfertigkeit bis zur Ausschweifung; anstatt ihre Begierden und Leidenschaften bloß regelmäßig einzurichten, suchen sie dieselben zu vernichten, und anstatt daß sie mit den Stoikern das Prinzip ihrer Handlungen in der reinen Vernunft suchen sollten, suchen sie es vielmehr in der Religion, einer zwar reinen Quelle, daraus sie aber in der Tat, da sie von der Religion selbst falsche Begriffe haben und ihre Tugend bloß die zukünftigen Belohnungen und Bestrafungen eines nach bloßer Willkür regierenden eigenmächtigen tyrannischen

Wesens zum Grunde hat, nicht anders als aus einer unreinen Quelle fließen, nämlich aus dem Prinzip des Interesses; und da dieses Interesse selbst bloß auf Einbildungen beruht, so sind sie hierin noch weit unter den gröbsten Epikuräern, die zwar ein niedriges, aber doch ein reelles Interesse zum Zwecke ihrer Handlungen haben. Nur alsdann kann die Religion ein Prinzip der Tugend abgeben, wenn sie selbst in der Idee der Tugend gegründet ist.

Die Anhänger der zweiten Sekte haben zwar richtigere Begriffe von der Religion und Moral, da sie aber hierin meistenteils nach dunklen Gefühlen und nicht nach einer deutlichen Erkenntnis sich richten, so müssen sie gleichfalls auf allerhand Ausschweifungen geraten. Die Selbstzernichtung hemmt notwendig ihre Tätigkeit oder gibt ihr eine falsche Richtung, und da sie keine Naturwissenschaft und psychologische Kenntnisse besitzen und eitel genug sind, sich als Organ der Gottheit zu betrachten (welches sie auch mit Einschränkung nach dem Grade der erlangten Vollkommenheit sind), so begehn sie auf Rechnung der Gottheit die größten Ausschweifungen; jeder seltsame Einfall ist ihnen eine göttliche Eingebung und jeder rege Trieb ein göttlicher Beruf.

Diese Sekten waren zwar keine verschiedenen Religionssekten, ihre Verschiedenheit bestand bloß in der Art ihrer Ausübung der Religion, aber doch ging die Animosität beider Parteien so weit, daß sie einander für Ketzer verschrieen und wechselseitig verfolgten. Anfangs behielt die neue Sekte die Oberhand und breitete sich beinahe in ganz Polen und auch außerhalb aus. Ihre Häupter schickten ordentlich Emissarien überall herum, die die neue Lehre predigen und ihr Anhänger verschaffen sollten, und da der größte Teil der polnischen Juden aus ihren Gelehrten, d. h. aus Menschen, die dem Müßiggange und der kontemplativen Lebensart ergeben sind, besteht (jeder polnische Jude wird von Geburt an zum Rabbiner bestimmt und nur die größte Unfähigkeit dazu kann ihn von diesem Stande aus-

schließen) und diese neue Lehre außerdem den Weg zur Seligkeit erleichtern sollte, indem sie das Fasten, das Nachtwachen und beständiges Studium des Talmuds nicht nur für unnütz, sondern sogar für die zur echten Frömmigkeit nötige Heiterkeit des Gemüts als schädlich ausgab, so war es natürlich, daß ihre Anhänger sich in einer kurzen Zeit weit ausbreiteten.

Man wallfahrtete nach K. M.[29] und andern heiligen Örtern, wo sich die erleuchteten Obern dieser Sekte aufhielten. Junge Leute verließen ihre Eltern, Frauen und Kinder und gingen scharenweise, diese hohen Obern aufzusuchen und die neue Lehre aus ihrem Munde zu hören.

Die Veranlassung zur Entstehung dieser Sekte war folgende.*

Ich habe schon bemerkt, daß seit der Zeit, da die Juden ihren Staat verloren und unter andere Nationen, wo sie mehr oder weniger toleriert werden, zerstreut wurden, sie keine andere innere Verfassung haben, wodurch sie zusammengehalten werden und bei ihrer politischen Zerstreuung dennoch ein organisiertes Ganzes ausmachen, als ihre Religionsverfassung. Ihre Vorsteher ließen sich daher stets nichts so sehr angelegen sein, als nach dem Verfalle ihres Staats dieses Band als das einzige, wodurch sie noch eine Nation ausmachen, desto mehr zu befestigen. Weil aber ihre Glaubenslehren und Religionsgesetze aus der Heiligen Schrift ihren Ursprung nehmen, diese aber in Ansehung ihrer Auslegung und Anwendung auf besondere Fälle viel Unbestimmtes zurückläßt, so mußte die Tradition zu Hilfe genommen werden, wodurch die Art der Auslegung der Heiligen Schrift sowohl, als die Ableitung der durch sie unbestimmt gelassenen Fälle aus den bestimmten Gesetzen

* Ich glaube, daß in unsern Zeiten, da über geheime Gesellschaften so viel pro und kontra gesprochen wird, die Geschichte einer besondern geheimen Gesellschaft, worin ich, obzwar nur eine kurze Zeit, verwickelt war, in dieser Lebensgeschichte nicht übergangen werden dürfe.

angegeben werden sollte. Diese Tradition konnte freilich nicht der ganzen Nation, sondern bloß einem Korps derselben, gleichsam wie einer gesetzgebenden Kommission, anvertraut werden.

Damit wurde aber dem Übel nicht abgeholfen. Die Tradition selbst ließ noch viel Unbestimmtes zurück. Die Ableitung der besondern Fälle aus den allgemeinen und die nach den Zeitumständen erforderlichen neuen Gesetze gaben zu vielen Streitigkeiten Gelegenheit; aber selbst durch diese Streitigkeiten und die Art ihrer Entscheidung wurde dieses Korps immer zahlreicher und sein Einfluß auf die Nation desto stärker. Die jüdische Verfassung ist also nun ihrer Form nach aristokratisch und daher allen Mißbräuchen einer solchen Verfassung ausgesetzt. Der ungelehrte Teil der Nation konnte wegen der ihm aufliegenden Sorge sowohl für seinen, als des ihm unentbehrlichen gelehrten Teils Unterhalt auf dergleichen Mißbräuche nicht aufmerksam gemacht werden. Hingegen standen von Zeit zu Zeit Männer aus diesem gesetzgebenden Korps selbst auf, die nicht nur diese Mißbräuche rügten, sondern sogar die Autorität desselben in Zweifel zogen.

Von dieser Art war der Stifter der christlichen Religion, der sich gleich anfangs der Tyrannei dieser Aristokratie mit gutem Erfolge widersetzte und das ganze Zeremonialgesetz auf seinen Ursprung, nämlich auf ein reines Moralsystem (zu dem sich dieses Zeremonialsystem als Mittel zum Zwecke verhielt) zurückführte, wodurch zum wenigsten die Reformation eines Teils der Nation bewerkstelligt wurde.

Von dieser Art war ferner der berüchtigte Schabati Zebi[30], am Ende des vorigen Jahrhunderts, der sich zum Messias aufwarf und das ganze Zeremonialgesetz, besonders die rabbinischen Satzungen, abschaffen wollte. Ein auf die Vernunft gegründetes Moralsystem wäre, nach den tief eingewurzelten Vorurteilen der Nation zu damaliger Zeit, unvermögend gewesen, eine heilsame Reformation zu be-

werkstelligen. Man mußte daher Vorurteile und Schwärmereien Vorurteilen und Schwärmereien entgegensetzen. Dieses geschah auf folgende Weise:

Eine geheime Gesellschaft, deren Stifter aus den Mißvergnügten der Nation bestanden, hatte schon längst in derselben Wurzel gefaßt. Ein gewisser französischer Rabbiner mit Namen Rabbi Moses de Lion[31], soll, nach dem Rabbi Joseph Candia, den Sohar verfertigt und als ein altes Buch, das den berühmten Talmudisten Rabbi Simon Ben Jechoi zum Verfasser hätte, der Nation untergeschoben haben. Dieses Buch enthält, wie schon oben gesagt worden, die Auslegung der Heiligen Schrift nach den Grundsätzen der Kabbala oder vielmehr diese Grundsätze selbst, in Form einer Auslegung der Heiligen Schrift vorgetragen und gleichsam aus derselben geschöpft. Es hat, gleich dem Janus, ein doppeltes Gesicht und erträgt daher zweierlei Explikation.

Die eine ist diejenige, die in den kabbalistischen Schriften weitläufig vorgetragen und in ein System gebracht worden ist. Hier ist ein weites Feld für die Einbildungskraft, wo sie nach Belieben herumschwärmen kann, ohne doch am Ende über die Sache besser belehrt zu sein als vorher. Es werden hier manche moralische und physische Wahrheiten bildlich vorgetragen, die sich zuletzt in das Labyrinth des Hyperphysischen verlieren. Diese Art, die Kabbala zu behandeln, ist den kabbalistischen Literatoren eigen und macht die kleinen Mysterien dieser geheimen Gesellschaft aus.

Die zweite Art hingegen betrifft den geheimen politischen Inhalt derselben und ist nur den Obern dieser geheimen Gesellschaft bekannt. Diese Obern selbst sowohl, als ihre Operationen, bleiben immer unbekannt, die andern aber können immerhin bekannt sein. Diese *können* die politischen Geheimnisse, die ihnen selbst unbekannt sind, nicht verraten. Jene *werden es nicht,* weil es ihrem Interesse zuwider ist. Nur die kleineren (bloß literarischen) Geheimnisse werden dem Volke debitiert und als Sachen von großer Wichtigkeit anempfohlen. Die größeren (politischen) Geheimnisse wer-

den nicht gelehrt, sondern, wenn sie von selbst verstanden worden sind, in Ausübung gebracht.

Ein gewisser Kabbalist, mit Namen Rabbi Joel Baalschem*[32], wurde durch einige glückliche Kuren, die er durch seine medizinischen Kenntnisse und Taschenspielerkünste bewerkstelligte, zu dieser Zeit sehr berühmt, indem er vorgab, dieses alles nicht durch natürliche Mittel, sondern bloß durch Hilfe der Kabbala Massith (die praktische Kabbala) und den Gebrauch der heiligen Namen bewerkstelligt zu haben. Auf diese Art spielte er in Polen eine sehr glückliche Rolle.

Er war auch auf Nachfolger in seiner Kunst bedacht. Unter seinen Schülern waren einige, die seine Profession ergriffen und sich durch glückliche Kuren und Entdeckung der Diebstähle berühmt machten.

Mit den Kuren ging es ganz natürlich zu. Sie bedienten sich der gewöhnlichen medizinischen Mittel, aber nach Taschenspielerart suchten sie die Aufmerksamkeit des Beobachters von diesen ab- und auf ihr kabbalistisches Hokuspokus zu lenken. Die Diebstähle veranstalteten sie selbst oder entdeckten sie durch ihre überall verbreiteten Kundschafter.

Andere, von größerem Genie und edlerer Denkungsart, machten sich weit wichtigere Pläne: sie sahen ein, daß sie durch das Zutrauen des Volks sowohl ihr eigenes als das allgemeine Interesse würden aufs beste befördern können, und wollten es durch Aufklärung beherrschen; ihr Plan war also moralisch und politisch zugleich.** Anfangs schien es,

* Baalschem heißt derjenige, der sich mit der praktischen Kabbala, d. h. mit Geisterbeschwörung und Amulettenschreiben abgibt, wozu die Namen Gottes und mancherlei Geister gebraucht werden.

** Da ich nie zum Range eines Obern in dieser Gesellschaft gelangt bin, so kann die Darstellung ihres Plans nicht als ein in Erfahrung gebrachtes Faktum, sondern bloß als ein durch Reflexion herausgebrachtes Raisonnement betrachtet werden. Inwiefern dieses Raisonnement gegründet sei, läßt sich bloß aus Analogie, nach Regeln der Wahrscheinlichkeit, bestimmen.

als wollten sie bloß die in das jüdische Religions- und Moralsystem eingeschlichenen Mißbräuche abschaffen. Dieses mußte aber notwendig eine völlige Abschaffung des ganzen Systems nach sich ziehn.

Die Hauptsachen, die sie angriffen, waren 1) der Mißbrauch der rabbinischen Gelehrsamkeit, die, anstatt die Gesetze soviel als möglich zu simplifizieren und jedem kenntlich zu machen, dieselben immer noch mehr verwirrt und unbestimmt sein läßt; die ferner sich bloß mit dem Studium der Gesetze beschäftigt (daher ihr das Studium derjenigen Gesetze, die jetzt von keinem Gebrauche sind, der Opfer, der Reinigung und dgl., ebenso wichtig als derjenigen ist, wovon noch Gebrauch gemacht wird), statt daß sie hauptsächlich sich mit der Ausübung derselben beschäftigen sollte, da doch das Studium selbst nicht Zweck, sondern bloß Mittel zur Ausübung ist; und die endlich bei der Ausübung selbst bloß auf das äußere Zeremoniell und nicht auf den moralischen Zweck Rücksicht nimmt.

2) Der Mißbrauch der Frömmigkeit der sogenannten Bußfertigen. Diese befleißigen sich zwar der Ausübung der Tugend, da aber ihr Motiv zur Tugend nicht die in der Vernunft gegründete Erkenntnis Gottes und seiner Vollkommenheit ist, sondern vielmehr in falschen Vorstellungen von Gott und seinen Eigenschaften besteht, so konnte es nicht anders sein, als daß sie auch die wahre Tugend verfehlten und auf eine eingebildete Art von Tugend gerieten und, anstatt daß sie aus Liebe zu Gott und Neigung, ihm ähnlich zu werden, sich der Sklaverei ihrer sinnlichen Begierden und Leidenschaften hätten entziehn und nach Gesetzen des in der Vernunft gegründeten freien Willens zu handeln sich bestreben sollen, sie vielmehr durch Vernichtung ihrer wirkenden Kräfte selbst ihre Begierden und Leidenschaften zu vernichten suchten, wie ich dieses schon oben durch einige traurige Beispiele dargetan habe.

Die Aufklärer hingegen forderten als Bedingung der wahren Tugend ein heiteres, zu allen Arten von Tätigkeit aufge-

legtes Gemüt; sie erlaubten nicht nur, sondern empfahlen sogar einen mäßigen, zur Erlangung der Heiterkeit des Gemüts erforderlichen Genuß aller Arten der Vergnügungen. Ihr Gottesdienst bestand in einer freiwilligen Entkörperung, d. h. Abstrahierung ihrer Gedanken von allen Dingen außer Gott, ja sogar von ihrem individuellen Ich, und in Vereinigung mit Gott; woraus eine Art von Selbstverleugnung bei ihnen entstand, so daß sie alle in diesem Zustande unternommenen Handlungen nicht sich selbst, sondern Gott zuschreiben.

Ihr Gottesdienst bestand also in einer Art spekulativer Andacht, wozu sie keine besondere Zeit oder Formel für notwendig hielten, sondern einem jeden überließen, ihn nach dem Grade seiner Erkenntnis zu bestimmen; doch wählten sie dazu hauptsächlich die zum öffentlichen Gottesdienste bestimmten Stunden. In ihrem öffentlichen Gottesdienste beflissen sie sich hauptsächlich der vorerwähnten Entkörperung, d. h. sie vertieften sich so sehr in die Vorstellung der göttlichen Vollkommenheit, daß sie dadurch die Vorstellung aller andern Dinge und sogar ihres eigenen Körpers verloren, so daß der Körper ihrem Vorgeben nach zu dieser Zeit ganz gefühllos sein mußte.

Da es aber mit einer solchen Abstraktion sehr schwer hielt, so bemühten sie sich durch allerhand mechanische Operationen (Bewegungen und Schreien) sich in diesen Zustand, wenn sie durch andre Vorstellungen aus demselben herausgekommen waren, wieder zu versetzen und sich darin während der ganzen Andachtszeit ununterbrochen zu erhalten. Es war lustig anzusehn, wie sie oft ihr Beten durch allerhand seltsame Töne und possierliche Bewegungen (die als Drohungen und Scheltworte gegen ihren Gegner, den leidigen Satan, der ihre Andacht zu stören sich bemühe, anzusehn waren) unterbrachen und wie sie sich dadurch so abarbeiteten, daß sie gemeiniglich bei Endigung des Betens ganz ohnmächtig niederfielen.

Es ist auch nicht zu leugnen, daß, so gegründet auch ein

solcher Gottesdienst an sich sein mag, er auch ebensosehr dem Mißbrauche unterworfen sei. Die auf die Heiterkeit des Gemüts erfolgende innere Tätigkeit kann nur nach dem Grade der erlangten Kenntnis stattfinden. Die Selbstzernichtung vor Gott ist nur alsdann begründet, wenn das Erkenntnisvermögen so sehr mit seinem Gegenstande (der Größe des Gegenstandes wegen) beschäftigt ist, daß der Mensch dadurch gleichsam außer sich, bloß im Gegenstande, existiert. Ist hingegen das Erkenntnisvermögen in Ansehung seines Gegenstandes eingeschränkt, so daß es keines beständigen Fortschrittes fähig ist, so muß die erwähnte Tätigkeit durch Konzentrierung auf diesen einzigen Gegenstand viel mehr gehemmt als befördert werden.

Einige einfältige Männer aus dieser Sekte antworteten zwar, wenn man sie, da sie den ganzen Tag über mit der Pfeife im Munde müßig herumgingen, fragte, woran sie doch zur Zeit dächten? »wir denken an Gott!« Diese Antwort würde befriedigend gewesen sein, wenn sie beständig, durch eine hinlängliche Naturerkenntnis, ihre Erkenntnis von den göttlichen Vollkommenheiten zu erweitern gesucht hätten. Da dies aber mit ihnen der Fall nicht sein konnte, vielmehr ihre Naturerkenntnis sehr eingeschränkt war, so mußte der Zustand, worin sie ihre Tätigkeit auf einen (in Ansehung ihrer Fähigkeit) unfruchtbaren Gegenstand konzentrierten, unnatürlich sein. Ferner konnten sie nur alsdann ihre Handlungen Gott zurechnen, wenn sie Folgen einer richtigen Erkenntnis Gottes waren; waren sie aber Folgen der Eingeschränktheit dieser Erkenntnis, so mußte sie notwendig auf Gottes Rechnung allerhand Exzesse begehn, wie zum Unglück der Erfolg gelehrt hat.

Daß aber diese Sekte sich so geschwind ausbreitete und ihre neue Lehre bei dem größten Teile der Nation so vielen Beifall fand, läßt sich sehr leicht erklären. Die natürliche Neigung zum Müßiggang und zur spekulativen Lebensart des größten Teils der Nation, der von der Geburt an zum Studieren bestimmt wird, die Trockenheit und Unfrucht-

barkeit des rabbinischen Studiums und die große Last des Zeremonialgesetzes, die diese Lehre zu erleichtern verspricht, endlich die Neigung zur Schwärmerei und zum Wunderbaren, die durch diese Lehre genährt wird, sind hinreichend, dieses Phänomen begreiflich zu machen.

Anfangs widersetzten sich zwar die Rabbiner und die Frommen nach dem alten Stil der Verbreitung dieser Sekte, sie behielt aber dennoch, aus vorerwähnten Gründen, die Oberhand. Es wurden Feindseligkeiten von beiden Seiten ausgeübt. Jede Partei suchte sich Anhänger zu verschaffen. Es entstand eine Gärung in der Nation, und die Meinungen wurden geteilt.

Ich konnte mir damals von dieser Sekte noch keinen richtigen Begriff machen und wußte nicht, was ich davon denken sollte, bis es sich einmal ereignete, daß ein junger Mensch, der schon in diese Gesellschaft initiiert war und schon das Glück gehabt hatte, die hohen Obern selbst von Angesicht zu Angesicht zu sprechen, durch meinen Aufenthaltsort reiste. Ich suchte mir diese Gelegenheit zunutze zu machen und bat den Fremden um einige Aufklärung über die innere Einrichtung dieser Gesellschaft, über die Art, darin aufgenommen zu werden u. s. w.

Dieser, der selbst noch im ersten Grade war und folglich von der inneren Einrichtung dieser Gesellschaft noch nichts wußte, konnte auch mir darüber keine Auskunft geben; was aber die Art, darin aufgenommen zu werden, anbetrifft, so versicherte er mir, daß sie die simpelste von der Welt sei. Jeder Mensch, der einen Trieb nach Vollkommenheit in sich spüre und die Art nicht wisse, wie er denselben befriedigen oder die Hindernisse, die seiner Befriedigung entgegen ständen, aus dem Wege räumen solle, hätte nichts mehr nötig, als sich an die hohen Obern zu wenden, und eo ipso gehöre er schon als Mitglied zu dieser Gesellschaft. Er habe nicht einmal nötig (wie es sonst mit den Medizinern der Fall ist), diesen hohen Obern von seinen moralischen Schwächen, seiner bisher geführten Lebensart u. dergl. etwas zu melden,

indem diesen hohen Obern nichts unbekannt sei; sie durchschauten das menschliche Herz und entdeckten alles, was in seinen geheimen Falten verborgen sei; sie könnten das Zukünftige vorhersagen und das Entfernte gegenwärtig machen.

Ihre Predigten und moralischen Lehren würden nicht, wie es gemeiniglich zu geschehen pflege, von ihnen erst überdacht und zweckmäßig geordnet, indem diese Art nur demjenigen zukäme, der sich als etwas für sich Bestehendes und Wirkendes, von Gott Getrenntes, betrachte. Diese hohen Obern aber hielten nur alsdann ihre Lehren für göttlich und folglich untrüglich, wenn sie die Folge der Selbstvernichtung vor Gott wären, d. h. wenn sie ihnen ex tempore, nach Erfordern der Umstände, ohne daß sie etwas dazu beitrügen, einfielen.

Da mich diese Beschreibung ganz entzückte, bat ich den Fremden, daß er mir doch einige dieser göttlichen Lehren mitteilen möchte. Dieser schlug die Hand vor die Stirne, als wartete er auf Eingebung des heiligen Geistes, wandte sich darauf mit einer feierlichen Miene und halbentblößten Armen, die er ungefähr wie Korporal Trim bei Vorlesung der Predigt in Bewegung brachte, zu mir und fing folgendermaßen an:

»Singt Gott ein neues Lied, sein Lob ist in der Gemeinde der Frommen (Psalm 149, V. 1.) Unsre hohen Obern erklären diesen Vers auf folgende Art: die Eigenschaften Gottes, als des allervollkommensten Wesens, müssen die Eigenschaften eines jeden eingeschränkten Wesens weit übertreffen; folglich auch sein Lob (als Ausdruck seiner Eigenschaften) das Lob dieser. Bis jetzt bestand Gottes Lob darin, daß man ihm übernatürliche Wirkungen (das Verborgene zu entdecken, das Zukünftige vorherzusehn, mit seinem bloßen Willen unmittelbar zu wirken u. dergl.) beilegte. Nun aber sind die Frommen (die hohen Obern) im Stande, solche übernatürliche Handlungen selbst zu verrichten, und da Gott also hierin vor ihnen keinen Vorzug hat,

muß man bedacht sein, ein neues Lob ausfindig zu machen, das nur Gott allein zukommen kann.«

Ganz entzückt über die sinnreiche Art, die heilige Schrift auszulegen, bat ich den Fremden um noch mehrere Explikationen dieser Art. Dieser fuhr also in seiner Begeisterung fort: »Als der Spieler (Musikus) spielte, kam auf ihn der Geist Gottes (II Buch der Könige 3, 15). Dies legen sie so aus: Solange sich der Mensch selbsttätig zeigt, ist er unfähig, die Wirkung des heiligen Geistes zu empfangen; zu diesem Behuf muß er sich als ein Instrument bloß leidend verhalten. Die Bedeutung dieser Stelle ist also: Wenn der Spieler (Ha-menagen) (der Diener Gottes) dem Instrumente gleich wird (Kli-nagen), alsdann kommt auf ihn der Geist Gottes.*

Nun hören Sie noch«, sagte der Fremde ferner, »die Erklärung einer Stelle aus der Mischna, wo es heißt: die Ehre deines Nächsten muß dir so lieb sein als die deinige.

Unsre Lehrer erklären dieses auf folgende Art: Es ist gewiß, daß kein Mensch daran Vergnügen finden wird, sich selbst Ehre anzutun, dieses wäre ganz lächerlich. Aber ebenso lächerlich ist es, auf Ehrenbezeugungen eines andern zu viel zu halten, da wir doch durch diese Ehrenbezeigungen keinen größeren innern Wert erhalten, als wir schon haben. Diese Stelle will daher soviel sagen: Die Ehre deines Nächsten (die dein Nächster dir erzeigt) muß dir so wenig lieb sein als die deinige, (die du dir selbst erzeigst).« Ich konnte nicht anders als über die Vortrefflichkeit der Gedanken in Bewunderung, und über die sinnreiche Exegese, womit sie gestützt wurden, in Entzücken geraten.**)

* Das Sinnreiche dieser Erklärungsart besteht darin, daß im Hebräischen nagen sowohl das Infinitivum von Spielen als ein musikalisches Instrument bedeuten, und das ב, das demselben vorgesetzt wird, sowohl mit als, als auch mit gleich ausgelegt werden kann. Die hohen Obern, die die Stellen der heiligen Schrift aus dem Zusammenhang herausrissen, indem sie dieselben bloß als Vehikel zu ihren Lehren betrachteten, wählten daher diejenige Bedeutung, die ihrem Prinzip von der Selbstvernichtung vor Gott am angemessensten war.

** In Ansehung des letzten Umstandes glaube ich mich noch jetzt nicht

Meine Einbildung wurde durch diese Beschreibungen aufs höchste gespannt und ich wünschte folglich nichts so sehnlich, als das Glück zu haben, Mitglied dieser ehrwürdigen Gesellschaft zu werden. Ich beschloß daher eine Reise nach M. zu unternehmen, wo sich der hohe Obere B.[33] befand. Ich erwartete also die Endigung meiner Dienstzeit (welche nur noch einige Wochen dauerte) mit der größten Ungeduld. Sobald diese zu Ende war und ich meinen Lohn erhalten hatte, trat ich, anstatt nach Hause (das nur zwei Meilen davon entfernt war) zu reisen, meine Pilgerschaft an. Diese Reise dauerte einige Wochen.

Endlich kam ich glücklich in M. an. Nachdem ich von meiner Reise ausgeruht hatte, ging ich nach dem Hause des hohen Obern in der Meinung, ihm gleich vorgestellt werden zu können. Aber man sagte mir, daß er mich noch nicht sprechen könne, daß ich aber auf den Schabath mit den andern Fremden, die ihn zu besuchen hieher gekommen wären, bei ihm zu Tische invitiert sei; bei welcher Gelegenheit ich das Glück haben würde, diesen heiligen Mann von Angesicht zu Angesicht zu sehn und die erhabensten Lehren

schämen zu dürfen, indem ich, da ich doch gewiß kein Anhänger des christlichen Glaubens bin, dennoch folgende Explikation eines katholischen Theologen von einer Stelle in dem Ezechiel (44, 1 u. 2.) nicht genug bewundern kann, wo es heißt: Und er, (der Geist Gottes) führte mich wiederum zu dem Tore des äußern Heiligtums, das nach vornezu gerichtet ist; und dieses war zugeschlossen. Und der Herr sprach zu mir: dies Tor soll zugeschlossen bleiben und nicht aufgetan werden: und niemand soll darein kommen. Denn der Herr, der Gott Israels kommt hier durch. Es soll zugeschlossen bleiben.

Diesem Exeget zufolge soll dieses eine prophetische Allegorie von der Mutter Maria sein; Man muß gestehn, daß keine sinnreichere Auslegung erdacht werden kann. Man sieht auch hieraus, welchen Einfluß Leidenschaften auf die Erhöhung der Erkenntniskräfte haben und wie Schwärmerei witzig macht; jeder Ausdruck ist hier der Sache angemessen; »das Tor des äußeren Heiligtums, das nach vornezu gerichtet ist«, und dieses: war zugeschlossen. Dies Tor soll zugeschlossen bleiben und niemand soll darein kommen; denn der Herr, der Gott Israels, kommt hier durch. Vortrefflich! Wer erkennt hier nicht die Mutter Maria an ihren Attributen?

aus seinem Munde zu hören, so daß ich diese öffentliche Entrevue dennoch, wegen des Individuellen sich bloß auf mich Beziehenden, das ich darin bemerken würde, als eine partikuläre Audienz betrachten könnte.

Ich kam also am Schabath zu diesem feierlichen Mahle und fand da eine große Anzahl ehrwürdiger Männer, die hier von verschiedenen Gegenden zusammengekommen waren. Endlich erschien auch der große Mann in einer ehrfurchteinflößenden Gestalt, in weißen Atlas gekleidet. Sogar seine Schuhe und Tabaksdose waren weiß (die weiße Farbe ist bei den Kabbalisten die Farbe der Gnade). Er gab einem jeden der Neuangekommenen sein Schalam, d. h. er begrüßte ihn.

Man setzte sich zu Tisch, und während der Mahlzeit herrschte eine feierliche Stille. Nachdem man abgespeiset hatte, stimmte der hohe Obere eine feierliche, den Geist erhebende Melodie an, hielt einige Zeit die Hand vor die Stirne und fing darauf an zu rufen: Z. aus H.! M. aus R.! S. M. aus N.[34] u. s. w., alle die Neuangekommenen bei ihren Namen und den Namen ihrer Wohnorte, worüber wir nicht wenig erstaunten. Jeder von uns sollte irgendeinen Vers aus der Heiligen Schrift hersagen. Es sagte jeder seinen Vers. Darauf fing der hohe Obere an, eine Predigt zu halten, der die besagten Verse zum Text dienen mußten, so daß, obschon es aus ganz verschiedenen Büchern der Heiligen Schrift hergenommene unzusammenhängende Verse waren, er sie dennoch mit einer solchen Kunst verband, als wenn sie ein einziges Ganzes gewesen wären; und was noch sonderbarer war, jeder der Neuangekommenen glaubte in dem Teile der Predigt, der auf seinem Verse beruhte, etwas zu finden, das sich besonders auf seine individuellen Herzensangelegenheiten beziehe. Wir gerieten also darüber, wie natürlich, in die größte Verwunderung.

Es dauerte aber nicht lange, so fing ich schon an, von der hohen Meinung gegen diesen Obern und die ganze Gesellschaft überhaupt nachzulassen. Ich bemerkte, daß ihre sinn-

reiche Exegese im Grunde falsch und noch dazu bloß auf ihre ausschweifenden Grundsätze (Selbstvernichtung u. s. w.) eingeschränkt war; hatte man diese einmal gehört, so bekam man nichts Neues mehr zu hören. Ihre sogenannten Wunderwerke ließen sich ziemlich natürlich erklären. Durch Korrespondenzen, Spione und einen gewissen Grad von Menschenkenntnis, wodurch sie vermittelst der Physiognomik und geschickt angebrachter Fragen indirekt die Geheimnisse des Herzens herauszulocken wußten, brachten sie sich bei diesen einfältigen Menschen den Ruf zuwege, daß sie prophetische Eingebungen hätten.

So mißfiel mir auch die ganze Gesellschaft nicht wenig wegen ihres zynischen Wesens und ihrer Ausschweifung in der Fröhlichkeit. Um nur ein einziges Beispiel dieser Art anzuführen, so kamen wir einst zur Betstunde im Hause des Obern zusammen. Einer von uns kam etwas spät; die andern fragten ihn nach der Ursache davon. Jener antwortete, es geschähe darum, weil seine Frau diese Nacht mit einer Tochter niedergekommen sei. Sobald sie dieses hörten, fingen sie an ihm auf eine tumultuarische Art zu gratulieren. Der hohe Obere kam aus seinem Kabinett dazu und fragte nach der Ursache ihres Lärmens. Sie sagten, wir gratulieren dem P., dessen Frau ein Mädchen zur Welt gebracht hat; darauf antwortete jener mit großem Unwillen: Ein Mädchen! er soll ausgepeitscht werden.*

Der arme P. protestierte dagegen. Er konnte nicht begreifen, warum er dafür büßen solle, daß seine Frau ein Mädchen zur Welt gebracht habe. Aber es half nichts, man bemächtigte sich seiner, legte ihn auf die Schwelle und peitschte ihn derb aus. Alle außer dem einzigen, der das Opfer war, gerieten dadurch in eine lustige Laune, worauf der Obere sie mit folgenden Worten zum Gebete ermahnte: Nun Brüder, dient Gott mit Freuden!

* Ein Zug dieser, wie aller unkultivierten Menschen, Verachtung gegen das andere Geschlecht.

Ich wollte in dem Orte nicht länger bleiben. Ich ließ mir also von dem hohen Obern den Segen geben, nahm Abschied von der Gesellschaft mit dem Vorsatze, sie auf ewig zu verlassen, und reiste wieder nach Hause.

Nun noch etwas von der innern Einrichtung dieser Gesellschaft.

Die hohen Obern dieser Sekte können nach meiner Erfahrung in vier Klassen gebracht werden: 1) in die der Klugen; 2) der Listigen; 3) der Starken*; 4) der Guten.

Die oberste, alle anderen regierende Klasse machen, wie natürlich, die Klugen aus. Diese sind erleuchtete Männer, die eine tiefe Kenntnis der Schwächen der Menschen und der Triebfedern ihrer Handlungen erlangt und frühzeitig genug die Wahrheit eingesehn haben: daß Klugheit besser denn Stärke sei, indem Stärke zum Teil von Klugheit abhängig, Klugheit von Stärke aber unabhängig ist. Ein Mensch mag so viele Kräfte und sie in einem solchen hohen Grade besitzen als er will, so ist doch seine Wirkung immer begrenzt. Durch Klugheit aber und eine Art psychologischer Mechanik oder die Einsicht in den bestmöglichen Gebrauch dieser Kräfte und ihre Dirigierung können sie ins Unendliche verstärkt werden. Sie haben sich daher auf die Kunst gelegt, freie Menschen zu beherrschen, d. h. den

* Von dieser Art habe ich einen kennengelernt. Es war ein junger Mensch von etwa zweiundzwanzig Jahren, von sehr schwacher Leibeskonstitution, hager und blaß von Gesicht. Er reiste in Polen als Missionär herum. Dieser Mann hatte in seinem Ansehen so etwas Fürchterliches, Gehorsamgebietendes, daß er dadurch die Menschen ganz despotisch beherrschte. Wo er hinkam, fragte er gleich nach der Einrichtung der Gemeinde, verwarf das, was ihm mißfiel, und machte neue Einrichtungen, die aufs pünktlichste befolgt wurden. Die Ältesten der Gemeinde, mehrenteils alte, ehrwürdige Männer, die ihn an Gelehrsamkeit weit übertrafen, zitterten vor seinem Angesicht. Ein großer Gelehrter, der an die Unfehlbarkeit dieser hohen Obern nicht hatte glauben wollen, wurde durch einen drohenden Blick, den jener auf ihn warf, so sehr von Schrecken ergriffen, daß er darauf in ein heftiges Fieber verfiel, woran er auch gestorben ist. Diesen außerordentlichen Mut und Entschlossenheit hatte dieser Mann bloß durch frühzeitige Übung im Stoizismus erlangt.

Willen und die Kräfte anderer Menschen so zu gebrauchen, daß, indem diese bloß ihren eignen Zweck zu befördern glauben, sie in der Tat den Zweck ihrer Obern mit befördern. Dieses kann durch eine zweckmäßige Verbindung und Ordnung dieser Kräfte erhalten werden, so daß man durch den geringsten Stoß auf dieses Organ die größte Wirkung hervorzubringen imstande ist. Es ist hier kein Betrug, weil, wie vorausgesetzt worden, diese andern selbst dadurch ihren Zweck am besten erreichen.

Die Listigen gebrauchen auch den Willen und die Kräfte anderer zur Erreichung eines Zwecks, da sie aber in Ansehung ihres Zweckes kurzsichtiger oder ungestümer als die vorigen sind, so geschieht es oft, daß sie ihre Zwecke auf dieser andern Unkosten zu erreichen suchen; ihre Kunst also besteht nicht bloß darin, daß sie die Erreichung ihrer Zwecke (wie die erstern), sondern daß sie die Nichterreichung der Zwecke der andern vor denselben sorgfältig verbergen.

Die Starken sind Männer, die durch ihre angeborne oder erworbene moralische Stärke über die Schwäche anderer herrschen, besonders wenn es eine solche Stärke ist, die man bei andern selten findet, z. B. die Beherrschung der Leidenschaften außer einer einzigen, die sie zum Zweck ihrer Handlungen machen.

Die Guten sind schwache Menschen, deren Erkenntnisse als Willenskräfte sich bloß leidend verhalten und deren Zwecke nicht durchs Beherrschen, sondern durchs Beherrschenlassen erreicht werden.

Die oberste Klasse, nämlich der Klugen, weil sie alle die andern übersieht, von ihnen aber nicht übersehn wird, regiert natürlicherweise alle die andern. Sie bedient sich der guten Seite der Listigen und sucht sie von der andern Seite unschädlich zu machen, indem sie diese überlistet, so daß, wenn diese zu betrügen glaubt, sie selbst betrogen wird.

Sie bedient sich ferner der Starken zur Erreichung wichtiger Zwecke, sucht aber, wenn es nötig ist, durch Entge-

gensetzung mehrerer, obschon geringerer Kräfte, ihnen Einhalt zu tun.

Endlich bedient sie sich der Guten nicht bloß zur unmittelbaren Erreichung ihres Zwecks bei diesen, sondern auch zur Erreichung ihres Zweckes bei andern, indem sie diese Schwachen den andern als ein nachahmungswürdiges Muster der Submission empfiehlt und dadurch die aus der Selbsttätigkeit dieser andern entspringenden Hindernisse aus dem Wege räumt.

Diese höchste Klasse fängt gemeiniglich mit dem Stoizismus an und endigt mit dem feinen Epikuräismus. Ihre Mitglieder bestehen aus den Frommen von der ersten Art, d. h. aus solchen, die sich eine geraume Zeit der strengsten Ausübung der Religions- und Moralgesetze und Beherrschung ihrer Begierden und Leidenschaften gewidmet haben; da sie aber nicht wie jene den Stoizismus selbst als Zweck, sondern bloß als Mittel zum höchsten Zweck des Menschen, nämlich der Glückseligkeit, betrachten, so bleiben sie nicht dabei stehn, sondern, nachdem sie davon so viel, als zu diesem Zwecke nötig ist, in ihre Gewalt bekommen haben, eilen sie zum Zwecke selbst, d. h. zum Genusse der Glückseligkeit.

Durch ihre Übung im strengsten Stoizismus ist ihr Gefühl für alle Arten des Vergnügens erhöht und veredelt worden, anstatt daß es bei den groben Epikuräern immer stumpfer wird. Durch diese Übung sind sie auch in den Stand gesetzt worden, ein jedes vorkommende Vergnügen so lange zu verschieben, bis sie seinen wahren Wert bestimmt haben, welches bei den groben Epikuräern der Fall nicht ist.

Die Veranlassung zum Stoizismus kann aber anfangs bloß im Temperamente gelegen haben und nur durch eine Art von Selbsttäuschung auf Rechnung der Selbsttätigkeit geschoben worden sein. Diese Eitelkeit hat dann Mut zu wirklichen Unternehmungen dieser Art gemacht, welcher Mut durch den glücklichen Erfolg immer mehr angefeuert worden.

Noch viel weniger ist es von diesen Obern (die keine Männer von Wissenschaften sind) zu vermuten, daß sie nach bloßer Anleitung der Vernunft auf dies System geraten wären, vielmehr war wohl bei ihnen die Veranlassung dazu erstlich das Temperament, zweitens Religionsbegriffe, und erst hinterher mochten sie zu einer deutlichen Erkenntnis und Befolgung dieses Systems in seiner Reinheit gelangen.

Diese Sekte war also (in Ansehung des Zwecks und der Mittel) eine Art geheime Gesellschaft, die sich beinahe der Herrschaft der ganzen Nation bemächtigt hätte, wodurch eine der größten Revolutionen in derselben zu erwarten war, hätten nicht die Ausschweifungen einiger ihrer Mitglieder so viele Blößen gezeigt und ihren Gegnern die Waffen gegen sie in die Hand gegeben.

Einige darunter, die sich als echte Zyniker zeigen wollten, verletzten alle Gesetze des Wohlstandes, liefen auf öffentlicher Straße nackend herum, verrichteten in Gegenwart anderer ihre natürlichen Bedürfnisse u. dergl. Durch ihr Extemporieren (dem Prinzip der Selbstvernichtung zufolge) brachten sie in ihren Predigten allerhand närrisches, unverständliches und verworrenes Zeug hervor. Einige wurden dadurch wahnwitzig, so daß sie glaubten, in der Tat nicht mehr zu existieren. Endlich kamen noch ihr Stolz und Verachtung gegen andre, die nicht von ihrer Sekte waren, besonders gegen die Rabbiner dazu, die, obschon sie ihre Mängel hatten, dennoch weit tätiger und brauchbarer waren als diese unwissenden Müßiggänger.

Man fing an, ihre Schwächen aufzudecken, ihre Zusammenkünfte zu stören und sie überall zu verfolgen. Dieses wurde vorzüglich durch die Autorität eines berühmten, bei der Judenschaft in großem Ansehn stehenden Rabbiners, Elias aus Wilna, bewerkstelligt; so daß man jetzt kaum einige hin und wieder zerstreute Spuren von dieser Gesellschaft findet.[35]

Neunzehntes Kapitel*

Reisen nach Königsberg, Stettin und Berlin zur Beförderung der Menschenkenntnis

Da meine äußern Umstände immer schlechter wurden, weil ich mich nicht mehr zu meinen gewöhnlichen Geschäften schicken wollte und mich daher überall außer meiner Sphäre befand; ich auch von der andern Seite meine Lieblingsneigung zum Studium der Wissenschaften in meinem Wohnorte nicht genug befriedigen konnte, so beschloß ich, mich nach Deutschland zu begeben und da Medizin und bei dieser Gelegenheit auch andere Wissenschaften zu studieren.

Nun war die Frage, wie eine solche weite Reise zu machen sei.

Ich wußte zwar, daß einige Kaufleute aus meinem Wohnort bald nach Königsberg in Preußen reisen würden; aber da ich mit ihnen wenig Bekanntschaft hatte, so konnte ich nicht hoffen, daß sie mich umsonst mitnehmen würden. Nach vielem Überlegen geriet ich endlich auf ein gutes Expediens.

Ich hatte einen sehr gelehrten und frommen Mann zum Freunde, der in der Stadt bei der ganzen Judenschaft in großer Achtung stand; diesem entdeckte ich mein Vorhaben und zog ihn hierüber zu Rate.

Ich stellte ihm meine schlechten Umstände vor: zeigte ihm, daß, da ich einmal meine Neigungen auf die Erkenntnis Gottes und seiner Werke gerichtet habe, ich zu allen gewöhnlichen Geschäften nicht mehr tauglich sei; besonders stellte ich ihm vor, daß ich mich jetzt bloß von meiner Gelehrsamkeit als Informator in der Bibel und dem Talmud ernähren müsse, welches nach dem Ausspruche einiger Rab-

* In der Urfassung behandelt das neunzehnte Kapitel die ›jüdische Mystik‹. Um den biographischen Zusammenhang zu wahren, wurde es in den Anhang (II) genommen.

biner nicht ganz erlaubt sein sollte. Ich wolle daher die Medizin als eine profane Kunst studieren, wodurch ich nicht nur mich selbst, sondern auch der ganzen Judenschaft in dieser Gegend nutzen würde, weil hier kein ordentlicher Mediziner sei und diejenigen, die sich dafür ausgeben, die unwissendsten Bartscherer wären, die die Menschen mit ihren Kuren von der Welt schafften.

Diese Gründe taten auf einen so frommen Mann eine außerordentliche Wirkung. Er ging zu einem Kaufmann von seiner Bekanntschaft, stellte ihm die Wichtigkeit meines Unternehmens vor und beredete ihn, daß er mich auf seiner eigenen Fuhre mit nach Königsberg nehmen möchte. Dieser durfte einem so göttlichen Manne nichts abschlagen und willigte also darein.

Ich reiste also mit diesem jüdischen Kaufmanne nach Königsberg in Preußen. Als ich da ankam, ging ich zu dem dortigen jüdischen Doktor medicinae H . . ., eröffnete ihm mein Vorhaben, Medizin zu studieren, und bat ihn um guten Rat und Unterstützung. Dieser, dessen Berufsgeschäfte ihn verhinderten, sich mit mir darüber gehörig zu besprechen, und der ohnedem mich nicht gut verstehn konnte, verwies mich an einige Studenten, die in seinem Hause logierten.

Diese jungen Herren brachen, sobald ich mich ihnen zeigte und mein Vorhaben eröffnete, hierüber in ein lautes Gelächter aus; welches ihnen auch gar nicht zu verdenken war. Man stelle sich einen polnisch-litauischen Mann von ungefähr fünfundzwanzig Jahren[36] mit einem ziemlich starken Barte, in zerrissener, schmutziger Kleidung vor, dessen Sprache aus der hebräischen, jüdisch-deutschen, polnischen und russischen Sprache mit ihren respektiven grammatikalischen Fehlern zusammengesetzt ist und der die deutsche Sprache zu verstehen und einige Kenntnisse und Wissenschaften erlangt zu haben vorgibt. Was sollten diese jungen Herren dazu denken?

Sie fingen also an, ihren Spaß mit mir zu treiben, und

gaben mir Mendelssohns Phädon, der von ungefähr auf dem Tische lag, zu lesen. Ich las sehr erbärmlich (sowohl wegen meiner eigenen Art, die deutsche Sprache lesen zu lernen, als wegen meiner schlechten Aussprache), und jene brachen abermals in ein starkes Gelächter aus, sagten aber, ich solle ihnen das Gelesene explizieren. Dies tat ich nach meiner Art. Da sie mich aber nicht verstanden, so verlangten sie, daß ich das Gelesene ins Hebräische übersetzen möchte.

Dieses vollzog ich auf der Stelle. Die Studenten, die das Hebräische wohl verstanden, gerieten in ein nicht geringes Erstaunen, da sie sahen, daß ich nicht nur den Sinn dieses berühmten Verfassers wohl gefaßt hatte, sondern auch denselben in hebräischer Sprache glücklich ausdrückte; sie fingen also an, sich für mich zu interessieren; verschafften mir einige alte Kleidungsstücke und Unterhaltung während meines Aufenthalts in Königsberg und rieten mir zugleich, daß ich nach Berlin reisen möchte, wo ich meinen Zweck am besten erreichen würde.

Um aber diese Reise meinen Umständen gemäß einzurichten, rieten sie mir ferner, ich möchte von Königsberg bis Stettin zu Schiffe reisen, von wo ich nach Frankfurt an der Oder und von dort nach Berlin leicht Gelegenheit finden würde.

Ich ging also zu Schiffe und hatte zur Zehrung nichts mehr als geröstetes Brot, einige Heringe und ein Fläschchen Branntwein. Man sagte mir in Königsberg, daß diese Reise ungefähr zehn und höchstens vierzehn Tage dauern könne. Diese Prophezeiung aber traf nicht ein. Die Reise dauerte, wegen konträrer Winde, fünf Wochen.

In welchen Umständen ich mich hier befand, kann man sich leicht vorstellen. Es waren auf dem Schiffe außer mir keine andern Passagiere als eine alte Frau, die beständig geistliche Lieder zu ihrem Troste sang. Ich kannte so wenig die pommerisch-deutsche Sprache der Schiffsleute, als diese meine jüdisch-polnisch-litauische Sprache verstanden; bekam die ganze Zeit nichts Warmes zu genießen und mußte

im Raum auf hart beladenen Säcken schlafen. Das Schiff geriet auch einigemal in Gefahr. Ich, wie natürlich, war den größten Teil der Zeit schiffkrank.

Endlich kam ich nach Stettin. Man sagte mir, daß ich von da bis nach Frankfurt eine Reise zu Fuße ganz spielend machen könnte. Aber wie sollte ein polnischer Jude in den elendsten Umständen, ohne einen Pfennig zum Zehren bei sich zu haben und sogar ohne die Landessprache zu verstehn, eine Reise, wenn auch nur von wenigen Meilen, machen?

Doch es mußte einmal geschehn. Ich ging also von Stettin aus, und indem ich meine elende Lage überdachte, setzte ich mich unter eine Linde und fing an bitterlich zu weinen.

Bald wurde mir etwas leichter ums Herz; ich faßte Mut und ging weiter. Nachdem ich ein paar Meilen gemacht hatte, kam ich gegen Abend ganz ermüdet in ein Wirtshaus. Es war eben der Tag vor dem jüdischen Fasttage, der im August fällt.[37] Meine Lage war die traurigste, die sich denken läßt. Schon heute war ich beinah vor Hunger und Durst verschmachtet und sollte nun noch morgen den ganzen Tag fasten. Ich hatte keinen Pfennig zu verzehren und auch keine Sachen von Wert, die ich verkaufen konnte.

Nach langem Nachdenken fiel mir endlich ein, daß ich noch einen eisernen Löffel, den ich mit zu Schiffe genommen, in meinem Mantelsack haben müsse; ich holte ihn und bat die Wirtin, daß sie mir dafür ein wenig Brot und Bier geben möchte. Diese weigerte sich zwar anfangs, den Löffel anzunehmen, durch vieles Flehen aber wurde sie doch endlich bewogen, ein Glas sauer Bier dafür zu akkordieren. Ich mußte mich also damit befriedigen, trank mein Glas Bier und ging nach dem Stalle aufs Stroh, um zu schlafen.

Am Morgen setzte ich meine Reise fort, indem ich vorher nach einem Orte fragte, wo Juden wohnten, damit ich in die Synagoge gehen und die Klaglieder über die Zerstörung Jerusalems mit meinen Brüdern singen könnte.

Dieses geschah. Nach Endigung des Betens und Singens

(ungefähr gegen Mittagszeit) ging ich zu dem jüdischen Schulmeister dieses Orts und unterredete mich mit ihm; und da dieser merkte, daß ich ein vollkommener Rabbiner war, fing er an, sich für mich zu interessieren, verschaffte mir bei einem Juden ein Abendessen und gab mir auch ein Empfehlungsschreiben an einen andern Schulmeister im nächsten Orte mit, worin er mich als einen großen Talmudisten und ehrwürdigen Rabbiner rekommandierte.

Ich fand hier auch ziemlich gute Aufnahme, wurde von dem angesehnsten und reichsten Juden dieses Orts zum Sabbathessen eingeladen und ging in die Synagoge, wo man mir die oberste Stelle anwies und alle einem Rabbiner gewöhnlich zukommende Ehrenbezeigungen erzeigte.

Nach Endigung des Gottesdienstes nahm mich der gedachte reiche Jude mit nach Hause und wies mir am Tische den obersten Platz an, nämlich zwischen sich und seiner Tochter. Diese war ein junges Mädchen von ungefähr zwölf Jahren und aufs schönste ausgeputzt.

Ich fing an, als Rabbiner einen sehr gelehrten und erbaulichen Diskurs zu führen, und je weniger Herr und Madam denselben verstanden, desto göttlicher kam er ihnen vor.

Auf einmal merkte ich aber zu meinem Leidwesen, daß Mamsell eine saure Miene zu machen und das Gesicht zu verziehen anfing. Ich wußte mir anfangs dieses nicht zu erklären; wie ich aber darauf meinen Blick auf mich selbst und auf meine elende, schmutzige Lumpenkleidung wandte, wurde mir sogleich dieses ganze Geheimnis enträtselt. Die Beunruhigung der Mamsell hatte ihren guten Grund. Und wie konnte es auch anders sein? Da ich, seitdem ich von Königsberg abgereist war, ungefähr seit sieben Wochen, kein frisches Hemde anzuziehn hatte, in den Wirtshäusern auf dem bloßen Strohe, worauf wer weiß wie viel arme Reisende schon gelegen hatten, liegen mußte, u.s.w.

Nun wurden mir mit einemmal die Augen aufgetan, ich übersah mein ganzes Elend in seiner ungeheuren Größe. Aber was sollte ich machen? Wie sollte ich mir aus dieser

mißlichen Lage heraushelfen? Betrübt und traurig nahm ich bald von diesen guten Leuten Abschied und setzte meine Reise nach Berlin unter immerwährendem Kampf mit Mangel und Elend aller Art fort.

Endlich erreichte ich diese Stadt. Hier glaubte ich meinem Elende ein Ende zu machen und alle meine Wünsche zu erreichen, betrog mich aber leider sehr.

Da wie bekannt in dieser Residenzstadt kein Betteljude gelitten wird, so hat die hiesige jüdische Gemeinde zur Versorgung ihrer Armen ein Haus am Rosentaler Tore bauen lassen, worin die Armen aufgenommen, von den jüdischen Ältesten über ihr Gesuch in Berlin befragt und nach Befinden entweder, wenn sie krank sind oder einen Dienst suchen, in der Stadt aufgenommen oder weiter verschickt werden. Auch ich wurde also in dieses Haus gebracht, das teils mit Kranken, teils aber mit liederlichem Gesindel angefüllt war. Lange Zeit sah ich mich vergebens nach einem Menschen um, mit dem ich mich über meine Angelegenheiten hätte besprechen können.

Endlich bemerkte ich einen Menschen, der nach seinem Anzuge zu urteilen ein Rabbiner sein mußte; ich wandte mich also an diesen, und wie groß war nicht meine Freude, als ich von ihm erfuhr, daß er wirklich ein Rabbiner und in Berlin ziemlich bekannt sei. Ich unterhielt mich mit ihm über allerhand Gegenstände der rabbinischen Gelehrsamkeit, und da ich sehr offenherzig bin, so erzählte ich ihm meinen Lebenslauf in Polen, eröffnete ihm mein Vorhaben, in Berlin Medizin zu studieren, zeigte ihm meinen Kommentar über den More Newochim u. s. w. Dieser merkte sich alles und schien sich für mich sehr zu interessieren. Aber auf einmal verschwand er mir aus dem Gesichte.

Endlich gegen Abend kamen die jüdischen Ältesten. Es wurde ein jeder der Anwesenden vorgerufen und über sein Gesuch befragt. Die Reihe kam auch an mich, und ich sagte ganz offenherzig, ich wünsche in Berlin zu bleiben, um daselbst Medizin zu studieren.

Die Ältesten schlugen mein Gesuch geradezu ab, gaben mir meinen Zehrpfennig und gingen fort. Die Ursache dieses Betragens, gegen mich besonders, war keine andere als diese.

Der Rabbiner, von dem ich vorher gesprochen habe, war ein eifriger Orthodox. Nachdem er also meine Gesinnungen und Vorhaben ausgeforscht hatte, ging er in die Stadt, benachrichtigte die Ältesten der Gemeinde von meiner ketzerischen Denkungsart, indem ich den More Newochim kommentiert neu herausgeben wolle, und daß mein Vorhaben nicht sowohl sei, Medizin zu studieren und als Profession zu treiben, sondern hauptsächlich mich in Wissenschaften überhaupt zu vertiefen und meine Erkenntnis zu erweitern.

Dies letztere sehen die orthodoxen Juden als etwas der Religion und den guten Sitten Gefährliches an, besonders glauben sie dieses von den polnischen Rabbinern, die, durch einen glücklichen Zufall aus der Sklaverei des Aberglaubens befreit, auf einmal das Licht der Vernunft erblicken und sich von jenen Fesseln losmachen.

Dieses ist auch zum Teil wahr. Sie sind mit einem Menschen zu vergleichen, der nach lange ausgestandenem Hunger auf einmal an einen wohlbesetzten Tisch kommt; der also mit heftiger Begierde zugreifen und sich bis zum Überladen sättigen wird.

Die Verweigerung der Erlaubnis, in Berlin zu bleiben, war für mich ein Donnerschlag. Das letzte Ziel aller meiner Hoffnungen, meiner Wünsche, wurde mir auf einmal, da ich demselben so nahe war, verrückt. Ich befand mich in der Lage des Tantalus und wußte mir nicht zu helfen.

Besonders schmerzte mich das Betragen des Aufsehers dieses Armenhauses, der auf Befehl seiner Obern auf meine schleunige Abreise drang und nicht eher nachließ, als bis er mich vor dem Tore sah.

Hier warf ich mich auf die Erde nieder und fing an, bitterlich zu weinen.

Es war ein Sonntag, viele Menschen gingen wie gewöhnlich vor dem Tore spazieren. Die mehrsten kehrten sich an mich winselnden Wurm nicht; einigen mitleidigen Seelen aber fiel dieser Anblick sehr auf; sie fragten mich nach der Ursache meines Wehklagens; ich antwortete ihnen, aber sie konnten mich, teils wegen meiner unverständlichen Sprache, teils auch wegen häufiger Unterbrechung durch Weinen und Schluchzen nicht verstehn.

Ich war so alteriert, daß ich in ein hitziges Fieber geriet. Die Soldaten, die am Tore die Wache hielten, meldeten dieses in dem Armenhause.

Der Aufseher kam und holte mich herein. Ich blieb den Tag über da und freute mich in der Hoffnung, recht krank zu werden und auf diese Art einen längeren Aufenthalt zu erzwingen; während welcher Zeit ich mehrere Bekanntschaften zu machen glaubte, wodurch ich Schutz und Erlaubnis in Berlin zu bleiben zu erhalten hoffte.

Aber leider wurde ich in meiner Hoffnung getäuscht. Den folgenden Tag stand ich wieder munter auf, ohne etwas Fieberhaftes zu spüren, ich mußte also fort. Aber wohin? Das wußte ich selbst nicht.

Ich nahm also den ersten besten Weg und überließ mich dem Schicksal.

Zwanzigstes Kapitel

Tiefster Grad des Elends und Rettung

Am Abend kam ich in ein Wirtshaus, wo ich einen armen Fußgänger, der ein Betteljude ex professo war, antraf. Es freute mich ungemein, einen meiner Mitbrüder anzutreffen, mit dem ich sprechen konnte und dem diese Gegenden ziemlich bekannt waren.

Ich entschloß mich daher, mit diesem Gesellschafter im

Lande herumzustreichen, um auf diese Art mein Leben zu erhalten, obwohl keine solche heterogene Personen in der Welt anzutreffen sind. Ich war ein gelehrter Rabbiner, jener hingegen ein Idiot. Ich hatte mich bis jetzt auf eine ehrenvolle Art ernährt, jener aber war ein Bettler von Profession. Ich hatte Begriffe von Moralität, Schicklichkeit und Anständigkeit, jener wußte nichts von diesem allen. Letztlich war ich zwar von gesunder, aber doch schwächlicher Leibeskonstitution, jener hingegen war ein starker, wohlbeleibter Kerl, der den besten Soldaten hätte abgeben können.

Aller dieser Verschiedenheiten ungeachtet schloß ich mich, da ich, um mein Leben zu fristen, in einem fremden Lande herumzuirren gezwungen war, an jenen fest an. Auf unsrer Wanderschaft bemühte ich mich, meinem Reisegefährten Begriffe der Religion und der wahren Moralität beizubringen, und dieser unterrichtete mich wieder in der Kunst zu betteln; lehrte mich die darin üblichen Formeln und empfahl mir besonders das Fluchen, wenn ich abgewiesen werden sollte.

Aber bei aller Mühe, die er sich hierin gab, wollten doch seine Lehren bei mir nicht anschlagen. Die Bettelformeln hielt ich für abgeschmackt. Ich dachte, daß, wenn man einmal gezwungen sei, andre um Hilfe anzuflehn, man seine Empfindungen ganz simpel ausdrücken müsse; und was das Fluchen anbetrifft, so konnte ich nicht begreifen, warum ein Mensch, der einem andern eine Bitte abschlägt, den Fluch über sich ziehn sollte. Und dann glaubte ich auch, daß man dadurch jenen desto mehr erbittern und seinen Zweck desto weniger erreichen werde.

Wenn ich also mit meinem Kameraden betteln ging, so stellte ich mich immer, als bettelte und fluchte ich mit jenem zugleich; in der Tat aber sprach ich alsdann nicht ein einziges verständliches Wort. Ging ich aber allein, so wußte ich gar nichts zu sagen; aber an meiner Miene und Stellung konnte man doch sehen, was mir fehlte.

Jener schalt mich zuweilen wegen meiner Ungelehrigkeit hierin, und ich ertrug dieses mit der größten Geduld.

Auf diese Art irrten wir in einem Bezirke von einigen wenigen Meilen beinahe ein halbes Jahr herum. Endlich entschlossen wir uns, nach Polen unsre Route zu nehmen.

Wir kamen in Posen an, wo wir in dem jüdischen Armenhause, dessen Inhaber ein armer Kleiderflicker war, einkehrten. Hier faßte ich den Entschluß, meiner Wanderung, möge es auch kosten, was es wolle, ein Ende zu machen.

Es war Herbstzeit und fing schon an ziemlich kalt zu werden; ich war beinahe nackend und barfuß; meine Gesundheit hatte durch diese Art Wanderung, wo ich nie etwas Ordentliches zu essen bekam, mehrenteils mit verschimmelten Brotbrocken und Wasser vorliebnehmen und des Nachts auf altem Strohe, zuweilen gar auf bloßer Erde liegen mußte, sehr gelitten. Dazu kam noch, daß die jüdischen Heiligen- oder Bußtage heranrückten, wo ich, der ich damals ziemlich religiös war, den Gedanken nicht ertragen konnte, daß ich diese Zeit, die andere zu ihrem Seelenheil anwendeten, ganz im Müßiggange zubringen sollte.

Ich beschloß daher, von da, zum wenigsten für jetzt, nicht weiter zu gehn und allenfalls, wenn es hoch kommen sollte, mich vor die Synagoge zu legen und entweder da zu sterben oder das Mitleiden meiner Brüder zu erregen und dadurch meinem Leiden ein Ende zu machen.

Sobald daher mein Kamerad am Morgen aufwachte, sich zum Bettelngehn anschickte und mich gleichfalls dazu aufforderte, antwortete ich ihm, daß ich jetzt nicht mitgehen wolle, und da dieser mich fragte, wie ich doch auf eine andere Art mein Leben zu erhalten dächte, konnte ich nichts mehr antworten als: Gott wird schon helfen.

Darauf ging ich nach der Judenschule. Hier fand ich einige junge Schüler, die teils lasen, teils aber auch sich die Ab-

wesenheit ihres Lehrers zunutze machten und die Zeit mit Spielen zubrachten.

Auch ich nahm ein Buch zum Lesen. Jene, denen mein seltsamer Anzug auffiel, näherten sich mir, fragten mich, woher ich komme und was mein Vorhaben sei. Ich beantwortete ihnen diese Fragen in meiner litauischen Sprache, worüber jene zu lachen und sich über mich lustig zu machen anfingen.

Ich kehrte mich wenig daran, und da ich mich erinnerte, daß vor einigen Jahren ein Oberrabbiner aus meiner Gegend zum Oberrabbiner in Posen aufgenommen worden und dieser einen Bekannten und guten Freund von mir als Schreiber mitgenommen hatte, so fragte ich die Knaben nach diesem Freunde. Zu meinem größten Leidwesen erfuhr ich, daß er nicht mehr in Posen anzutreffen wäre, indem er mit dem Oberrabbiner, der nachher befördert und zum Oberrabbiner in Hamburg[38] aufgenommen worden, nach diesem Orte gereist sei; daß er aber seinen Sohn, einen Knaben von ungefähr zwölf Jahren in Posen bei dem jetzigen Oberrabbiner[39], der ein Schwiegersohn des vorigen sei, zurückgelassen habe.

Diese Nachricht betrübte mich nicht wenig; doch machte mir der letzte Umstand noch einige Hoffnung.

Ich fragte daher nach der Wohnung des neuen Oberrabbiners, ging hin, scheute mich aber, da ich fast nackend war, hereinzutreten, und wartete daher, bis ich jemanden in dies Haus hereingehen sah. Diesen bat ich, er möchte doch so gut sein, mir meines Freundes Sohn herauszurufen.

Er erkannte mich gleich und bezeugte sein Erstaunen, mich in einem solchen elenden Zustande hier zu sehn. Ich erwiderte hierauf, daß es jetzt nicht die Zeit sei, alle Unglücksfälle zu erzählen, die mich in diesen Zustand versetzt hätten, und daß er nur für jetzt darauf bedacht sein solle, wie er dieses Elend um etwas erleichtern könne.

Er versprach es, ging zum Oberrabbiner und meldete mich als einen großen Gelehrten und frommen Mann, der

durch besondere Zufälle in einen sehr elenden Zustand geraten sei.

Der Oberrabbiner, der ein vortrefflicher Mann, ein scharfsinniger Talmudist und von einem sehr sanften Charakter war, wurde von meinem Elende gerührt, ließ mich zu sich kommen, unterhielt sich mit mir eine geraume Zeit, disputierte mit mir über die wichtigsten Gegenstände aus dem Talmud und fand mich in allen Fächern der jüdischen Gelehrsamkeit sehr bewandert.

Darauf fragte er mich nach meinem Vorhaben, und ich sagte ihm, ich wünschte als Hofmeister in irgendeinem Hause anzukommen, für jetzt aber wünschte ich nichts mehr, als die heiligen Tage hier feiern zu können und zum wenigsten diese kurze Zeit über meine Reisen zu unterbrechen.

Der gutmütige Rabbiner hieß mich, was dieses anbeträfe, unbesorgt sein, nannte mein Verlangen eine Kleinigkeit und sagte, daß es nicht mehr als billig sei. Er gab mir darauf so viel Geld, als er bei sich hatte, invitierte mich, so lange, als ich mich hier aufhalten würde, alle Sabbath, bei ihm zu essen, und befahl seinen Knaben, daß er für mich ein anständiges Logis schaffen solle.

Dieser kam bald wieder und führte mich in meine Wohnung.

Nun glaubte ich, daß diese Wohnung keine andere als ein Kämmerchen bei irgendeinem armen Manne sein würde. Ich erstaunte daher nicht wenig, als ich mich im Hause eines der ältesten Juden dieser Stadt sah, wo man für mich ein sehr properes Stübchen zurechtgemacht hatte, welches die Studierstube dieses Mannes war, der sowohl selbst, wie auch sein Sohn, ein großer Gelehrter war.

Sobald ich mich ein wenig umgesehn hatte, ging ich zu der Hausfrau, steckte ihr einige Pfennige in die Hände und bat sie, daß sie mir dafür eine Grützsuppe zum Abendessen zubereiten möchte. Diese fing an, über meine Simplizität zu lächeln, und sagte: »Nein, mein Herr, wir haben so nicht

akkordiert, der Oberrabbiner hat Sie uns nicht so empfohlen, daß Sie sich für Ihr Geld eine Grützsuppe bei uns machen lassen sollen«, und erklärte mir, daß ich nicht bloß in ihrem Hause logieren, sondern auch so lange, als ich mich in dieser Stadt aufhalten würde, essen und trinken solle.

Ich erstaunte über dieses unerwartete Glück, aber noch größer war mein Entzücken, als man mir nach dem Abendessen ein reinliches Bett anwies; ich traute meinen Augen nicht und fragte zu verschiedenen Malen: »Ist dieses wirklich für mich?«

Mit Wahrheit kann ich versichern, daß ich nie, sowohl vor dieser Begebenheit als nachher, einen solchen Grad von Glückseligkeit gefühlt habe als damals, als ich mich zu Bette legte und meine seit einem halben Jahr strapazierten, ja beinahe zerbrochenen Glieder in einem weichen Bette ihre vorige Stärke wiedererlangen fühlte.

Ich schlief bis spät auf den Tag. Kaum war ich aufgestanden, so schickte der Oberrabbiner nach mir und ließ mich zu sich bitten. Als ich erschien, fragte er mich, wie ich mit meinem Logis zufrieden sei. Ich konnte keine Worte finden, meine Empfindung hierüber auszudrücken, und rief in einer Ekstase: »Ich habe in einem Bette geschlafen!« Der Oberrabbiner freute sich ungemein darüber, schickte darauf nach dem Schulkantor; sobald dieser kam, sagte er zu ihm: »H . . ., gehn Sie zu dem Kaufmann . . . und nehmen Sie für H. S. auf meine Rechnung Zeug zu einem Kleide.«

Darauf wandte er sich zu mir und fragte mich: »Was beliebt Ihnen für ein Zeug?« Durchdrungen von der Empfindung der Dankbarkeit und Hochachtung für diesen vortrefflichen Mann, konnte ich hierauf gar nichts antworten. Ein Tränenstrom, der mir die Wangen herabfloß, diente statt aller Antwort.

Der Oberrabbiner ließ mir auch neue Wäsche machen. In zwei Tagen war alles fertig. Mit reiner Wäsche und einem neuen Kleide ausstaffiert ging ich zum Oberrabbiner; ich wollte ihm meine Dankbarkeit bezeugen, konnte aber kaum

einige abgebrochne Worte herausbringen. Für den Oberrabbiner war dieses ein entzückender Anblick. Er lehnte meinen Dank ab und sagte, ich solle ihm dieses nicht so hoch anschreiben, indem das, was er für mich getan habe, nur eine Kleinigkeit und der Rede nicht wert sei.

Nun möchte der Leser vielleicht glauben, daß dieser Oberrabbiner ein reicher Mann gewesen sei, bei dem die Kosten, die er auf mich wandte, wirklich eine Kleinigkeit gewesen wären; aber ich kann versichern, daß es sich damit ganz anders verhielt. Der Oberrabbiner hatte nur ein mäßiges Gehalt, und da er sich bloß mit dem Studium abgab, so hatte seine Frau die Verwaltung seiner Geschäfte und seine Haushaltung zu besorgen. Er mußte also dergleichen Handlungen ohne Wissen seiner Frau ausüben und vorgeben, daß ihm andere Leute Geld dazu gegeben. Übrigens führte er für sich ein sehr mäßiges Leben, fastete täglich außer am Sabbath und aß die ganze Woche über kein Fleisch.

Demungeachtet aber mußte er doch, um seine Neigung zum Wohlwollen zu befriedigen, Schulden machen. Die strenge Lebensart, das viele Studieren und Nachtwachen schwächten seine Kräfte so sehr, daß er, nachdem er zum Oberrabbiner in Förde aufgenommen worden, wohin ihm eine große Anzahl Schüler folgte, ungefähr in dem sechsunddreißigsten Jahre seines Alters starb. Nie kann ich ohne die tiefste Rührung an diesen göttlichen Mann denken.

Ich hatte noch in meinem vorigen Logis bei dem armen Kleiderflicker einige Kleinigkeiten zurückgelassen und ging also hin, um diese abzuholen. Der arme Kleiderflicker, seine Frau und mein ehemaliger Bettelkamerad, die schon von der glücklichen Veränderung, die mit mir vorgegangen war, gehört hatten, erwarteten mich mit Ungeduld.

Eine rührende Szene! Der Mann, der vor drei Tagen in dieser armen Hütte ganz entkräftet, halb nackend und barfuß anlangte, den die armen Bewohner dieses Hauses als einen Auswurf der Natur betrachteten und dessen Kamerad

in dem leinwandnen Kittel mit Spott und Verachtung auf ihn herabsah, dieser Mann kommt nun (sein Ruf ging vor ihm) mit einem heitern Gesichte, als ein Oberrabbiner gekleidet, in einer ehrwürdigen Gestalt in eben diese Hütte.

Sie bezeugten alle ihre Freude und Verwunderung über diese Transformation. Die arme Frau nahm ihren Säugling auf die Arme und bat für ihn mit tränenden Augen um den Segen. Mein Kamerad bat mich sehr rührend um Verzeihung wegen seiner rohen Behandlung; er sagte, er schätze sich glücklich, einen solchen Reisegefährten gehabt zu haben, würde aber sich für unglücklich halten, wenn ich ihm seine aus Unwissenheit begangenen Fehler nicht verzeihen wollte.

Ich redete alle sehr liebreich an, gab dem Kleinen meinen Segen und meinem Reisekameraden alles Bare, das ich in meiner Tasche hatte, und ging sehr gerührt zurück.

Unterdessen hatte das Bezeigen des Oberrabbiners gegen mich, wie auch das meines neuen Wirtes, der selbst ein großer Gelehrter war und durch häufige Unterredungen und Disputieren mit mir eine hohe Meinung von meinen Talenten und Gelehrsamkeit gefaßt hatte, meinen Ruf in der Stadt so ausgebreitet, daß alle Gelehrten dieser Stadt mich als einen berühmten reisenden Rabbiner zu sehn und mit mir zu disputieren kamen; je näher sie mich aber kennenlernten, in desto größrer Achtung wurde ich von ihnen gehalten.

Diese Zeit war unstreitig die glücklichste und ehrenvollste Periode in meinem Leben.

Die jungen Gelehrten dieser Stadt beschlossen in ihrer Versammlung, mir ein Gehalt auszumachen, wofür ich ihnen Vorlesungen über das berühmte tiefsinnige Werk des Maimonides, More Nevochim, halten sollte. Dieser Vorschlag blieb aber aus der Ursache unausgeführt, weil die Eltern dieser jungen Leute besorgten, daß ihre Kinder dadurch verführt und durch Selbstdenken über Religion in ihrem Glauben wankend gemacht werden möchten. Sie gestanden zwar, daß ich bei meiner Neigung zum Nachden-

ken über Religion dennoch ein frommer Mann und orthodoxer Rabbiner sei, trauten aber ihren Kindern so viel Beurteilung nicht zu, daß sie diesen Weg einschlagen könnten, ohne von dem einen Extrem zum andern, vom Aberglauben zum Unglauben überzugehn, worin sie auch vielleicht recht hatten.

Nachdem ich ungefähr vier Wochen auf diese Art zugebracht hatte, kam der Mann, bei dem ich logierte, zu mir und redete mich auf folgende Weise an: »Herr S.! Erlauben Sie mir, daß ich Ihnen einen Vorschlag tue! Sind Sie bloß zum Selbststudium geneigt, so können Sie hier bleiben, so lange Sie immer wollen. Wollen Sie sich aber nicht bloß in sich konzentrieren und sind Sie geneigt, mit Ihren Talenten der Welt zu nutzen, so ist hier ein reicher Mann, einer der vornehmsten dieser Stadt, der einen einzigen Sohn hat und der nichts so sehr wünscht, als Sie zum Hofmeister zu haben. Dieser Mann ist mein Schwager; wenn Sie es also nicht seinetwegen tun wollen, so tun Sie es meinetwegen und dem Oberrabbiner zu Gefallen, dem die Erziehung meines Schwestersohns, der in seiner Familie vermählt ist, am Herzen liegt.«

Mit Freuden nahm ich dieses Anerbieten an. Ich kam also in diese Familie unter vorteilhaften Bedingungen als Hofmeister und blieb zwei Jahre in größter Ehre darin. Man tat nichts in diesem Hause ohne mein Wissen. Man begegnete mir mit der größten Ehrerbietung. Man hielt mich beinahe für ein mehr als menschliches Wesen.

So flossen die paar Jahre unvermerkt und glücklich für mich hin. Unter der Zeit gingen aber doch einige kleine Begebenheiten mit mir vor, die ich in dieser Geschichte nicht übergehen zu dürfen glaube.

Erstlich ging die Hochachtung für meine Person in diesem Hause so weit, daß man mich malgré moi zum Propheten machen wollte. Es ging damit folgendermaßen zu.

Mein Schüler war mit der Tochter eines Oberrabbiners, der ein Schwager des Oberrabbiners in Posen war, verspro-

chen worden. Die Braut, ein Mädchen von ungefähr zwölf Jahren, wurde wie gewöhnlich zu den Pfingstfeiertagen von ihren Schwiegereltern nach Posen abgeholt. Bei diesem Besuch bemerkte ich, daß dieses Mädchen von sehr phlegmatischem Temperament und ziemlich schwindsüchtig sei. Ich entdeckte dieses dem Bruder meines Hausherrn und fügte noch mit einer bedeutenden Miene hinzu, ich sei für das Mädchen sehr besorgt, indem ich nicht glaube, daß ihre Gesundheit von langer Dauer sein würde. Nach den Feiertagen wurde das Mädchen zu ihren Eltern zurückgeschickt und vierzehn Tage nachher bekam man einen Brief, worin ihr Tod gemeldet wurde.

Nun wurde ich nicht nur in diesem Hause, sondern in der ganzen Stadt für einen Propheten gehalten, der den Tod dieses Mädchens vorausgesagt hätte.

Da ich zu nichts weniger als zum Betrug geneigt war, suchte ich diese abergläubischen Menschen auf andre Gedanken zu bringen und sagte, daß ein jeder, der einige Beobachtungen in der Welt gemacht hätte, ebendasselbe hätte voraussagen können; aber es half nichts; ich war einmal Prophet und mußte es bleiben.

Zweitens wurden in einem jüdischen Hause des Freitags Fische auf den Sabbath zurechtgemacht. Es kam demjenigen, der einen Karpfen aufschnitt, vor, als gäbe dieser einen Laut von sich. Dieses setzte alle in einen panischen Schrekken. Man ließ den Rabbiner fragen, was man mit diesem stummen Fische, der zu reden gewagt hätte, machen solle. Dieser befahl in der abergläubischen Meinung, als wäre der Karpfen von einem Geiste besessen, man solle ihn in einem Leichentuche aufs herrlichste begraben.

Nun wurde in dem Hause, wo ich war, von dieser schauervollen Begebenheit gesprochen. Ich, der ich mich durchs fleißige Studieren des More Newochim schon ziemlich von dergleichen abergläubischen Meinungen losgemacht hatte, lachte herzlich darüber und sagte, wenn man den Karpfen anstatt zu begraben lieber mir zugeschickt

hätte, so würde ich den Versuch gemacht haben, wie ein solcher begeisterter Karpfen doch schmecken müsse.

Dieses Bonmot wurde bekannt. Die Gelehrten ereiferten sich darüber, schrien mich für einen Ketzer aus und suchten mich auf alle Art zu verfolgen.

Die Achtung, die man aber in dem Hause, worin ich Hofmeister war, für mich hatte, machte alle ihre Bemühungen fruchtlos.

Da ich mich auf diese Art sicher sah und durch den Geist des Fanatismus viel mehr zum fernern Nachdenken angespornt als abgeschreckt wurde, fing ich an, die Sachen ein wenig weiter zu treiben: verschlief mehrenteils die Gebetszeit, kam selten in die Synagoge, u. dgl. Endlich wurde das Maß meiner Sünden so voll, daß mich nichts mehr vor der Verfolgung sichern konnte.

In dem Eingange des Gemeindehauses zu Posen befindet sich, wer weiß seit welcher Zeit, ein Hirschhorn in die Wand eingeschlagen. Von diesem behaupten alle Juden einstimmig, daß derjenige, der dieses Hirschhorn berühre, auf der Stelle sterben müsse, und erzählen eine Menge Beispiele dieser Art.

Mir wollte dieses nicht in den Kopf, ich lachte darüber, und da ich einst mit andern Juden aus dieser Stadt vor dem Hirschhorn vorbeiging, sagte ich zu ihnen: Ihr Poser Narren, die ihr glaubt, daß derjenige, der dieses Horn berühre, auf der Stelle sterben müsse; seht, ich wage es, dasselbe zu berühren.

Diese erwarteten voller Entsetzen auf der Stelle meinen Tod; da er aber nicht erfolgte, so verwandelte sich ihre Bangigkeit für mich in Haß. Sie betrachteten mich als einen, der das Heiligtum entweiht habe.

Dieser Fanatismus machte bei mir das Verlangen rege, nach Berlin zu reisen und den Rest des mir anklebenden Aberglaubens durch Aufklärung zu vernichten. Ich forderte daher von meinem Herrn den Abschied. Dieser äußerte zwar den Wunsch, daß ich noch länger in seinem Hause

bleiben möchte, und versicherte mich seines Schutzes wider alle Verfolgung.

Da ich aber einmal meinen Entschluß gefaßt hatte, wollte ich denselben nicht ändern; nahm also von meinem Herrn und seiner ganzen Familie Abschied, setzte mich auf die Frankfurter Post und reiste nach Berlin.

Ende des ersten Teils.

Zweites Buch

*Inhalt des zweiten Buches.**

Erstes Kap. Meine Ankunft in Berlin. Bekanntschaften. Mendelssohn. Das verzweifelte Studium der Metaphysik. Zweifel. Vorlesungen über Locke und Adelung 149
Zweites Kap. Mendelssohn. Ein Kapitel, dem Andenken eines würdigen Freundes geweiht 158
Drittes Kap. Meine anfängliche Abneigung gegen die schönen Wissenschaften und nachmalige Bekehrung. Abreise von Berlin. Aufenthalt in Hamburg. Ich ersäufe mich auf eben die Art, wie ein schlechter Akteur sich erschießt. Eine alte Närrin verliebt sich in mich, bekommt aber einen Korb 167
Viertes Kap. Ich komme abermals nach Hamburg, werde von einem lutherischen Pastor für ein räudiges Schaf und der Aufnahme in die christliche Herde für unwürdig erklärt. Ich werde Gymnasiast und jage den Oberrabbiner ins Bockshorn 182
Fünftes Kap. Dritte Reise nach Berlin. Gescheiterter Plan der hebräischen Schriftstellerei. Reise nach Breslau. Ehescheidung . . . 191
Sechstes Kap. Vierte Reise nach Berlin. Mißliche Umstände und Hilfe. Studium der Kantischen Schriften. Charakteristik meiner eignen Arbeiten 201

* Die ursprünglichen Kapitel 1-10, die einen Kommentar zu den Schriften von Moses Maimonides enthalten, erscheinen als Anhang (III).

Vorrede

Es geschieht nicht meinetwegen, sondern bloß deinetwegen, liebster Leser, wenn ich zum zweiten Teil meiner Lebensgeschichte noch eine Vorrede schreibe; um dir den gehörigen Gesichtspunkt, aus welchem du sie beurteilen, und die Art, wie du dir dieselbe zunutze machen kannst, genau anzugeben.

Es ist nicht bloß eine Autorgrimasse, wenn ich dir sage, wie sehr ich abgeneigt war, diese Lebensgeschichte zu schreiben; nicht eben deswegen, weil ich glaubte, daß es nur großen Männern von Titel und Range zukommt, von den Staatsaffären, worin sie in ihrem Leben verwickelt waren, von den Hofkabalen, mit denen sie beständig zu kämpfen hatten, kurz von ihren politischen oder militärischen Expeditionen zu Wasser und zu Lande der Welt Rechenschaft zu geben; weil es manche Rücksichten geben kann, worin geringfügig scheinende Vorfälle des menschlichen Lebens weit interessanter und lehrreicher sein können als die vorerwähnten glänzenden Taten, die sich überall ziemlich gleich bleiben, so daß man, vorausgesetzt, daß die Lage der Person, die sie betreffen, bekannt ist, diese Vorfälle schon a priori ahnen und mit ziemlicher Genauigkeit vorhersagen kann. Die Natur ist unerschöpflich, dahingegen Beschreibungen dieser Art schon längst erschöpft worden sind.

Die wahre Ursache also, die mich davon abhielt, ist keine andere als das Bewußtsein meines Unvermögens, die Vorfälle meines Lebens, die an sich in psychologischer, pädagogischer und moralischer Rücksicht interessant und lehrreich genug sein möchten, so darzustellen, als es diesen Zwecken gemäß ist.

Da ich bloß in psychologischer Rücksicht einige *Frag-*

mente davon in dem *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde* lieferte[40], so fanden diese über meine Erwartung so vielen Beifall, daß ich länger den Wunsch meiner Freunde und besonders (welches in meiner Lage das wichtigste ist) des Herrn Verlegers, der selbst Kenner ist, diese Lebensgeschichte, so unvollkommen sie auch geraten möchte, ganz zu liefern nicht widerstehen konnte.

Ich habe diese Lebensgeschichte zwar nicht nach deutlich entwickelten Regeln einer guten Biographie geschrieben; doch glaube ich imstande zu sein, dir, liebster Leser, sowohl von dem Plan als den Regeln, die ich hierin ohne mein Bewußtsein befolgt habe, Rechenschaft zu geben.

Erstlich habe ich mir vorgesetzt, in meinen Erzählungen und Beschreibungen der Wahrheit, sie mag zum Vorteil oder Nachteil meiner Person, Familie, Nation oder sonstigen Verhältnissen ausfallen, getreu zu bleiben. Ich bin im ersten Falle weit entfernt von der sogenannten Bescheidenheit, der Schutzwehr aller Nichtswürdigen, mich verleiten zu lassen, das, was andern nützlich sein könnte, bloß deswegen zu verschweigen, weil es mir auf irgendeine Weise schmeichelhaft ist.

Die wahre Bescheidenheit befiehlt keineswegs, eigene Vorzüge so viel als möglich zu verbergen, damit nicht andere, denen sie mangeln, dadurch gedemütigt werden (eine für die menschliche Bestimmung fatale Forderung!), indem sich andere diese Demütigung leicht hätten ersparen können, – sondern bloß eigene Vorzüge nicht zu hoch anzuschreiben und sie nach einer angestellten Vergleichung derselben mit den weit größeren Vorzügen anderer, ja mit der höchsten, dem Menschen möglichen Vollkommenheit auf ihren wahren Wert herabzusetzen.

So will ich auch im zweiten Falle nichts Menschliches, das mir aus Unwissenheit, Erziehungsfehlern u. dgl. in meinem Leben hätte begegnen können, nach dem bekannten Spruch homo sum, nihil humanum a me alienum puto, und welches in Ansehung seiner Folgen andern zur Warnung dienen

könnte, aus einer Affektation der Unfehlbarkeit verschweigen oder zu übertünchen suchen.

Andern Personen, mit denen ich in irgendein Verhältnis geraten bin, lasse ich eben diese Gerechtigkeit widerfahren. Ich stelle ihre guten Handlungen als Muster zur Nachahmung auf und die schlechten in ihrer Blöße dar.

Du wirst auch bemerkt haben, liebster Leser, daß die Menschen in der Art, ihre Vollkommenheiten und Mängel zu äußern, füglich in drei Klassen eingeteilt werden können. Die aus der ersten Klasse sind sehr *wohlwollend*; sie suchen alles Gute und Schöne, das sie aus ihrem Inneren auftreiben können, andern zum Besten zur Schau zu stellen; das Böse und Törichte hingegen verwahren sie aufs sorgfältigste zu ihrem eigenen Gebrauche. Diese sind die sogenannten *Weltleute* und *Menschen von Erziehung*. Die aus der zweiten Klasse machen es gerade umgekehrt, behalten ihre Weisheit für sich und bringen ihre Torheit zu Markte. Die aus der dritten Klasse gehen den Mittelweg und gestehen andern mit sich selbst gleiche Rechte zu, indem sie ihre Produkte, wie sie nach dem Segen des Herrn geraten, andern mitteilen. Diesen wird selten Gerechtigkeit widerfahren, besonders seit dem Sündenfall, da die Menschen geneigt sind, alles lieber von der schlechten als von der guten Seite zu betrachten, und jene, da sie von dem einmal angenommenen gesellschaftlichen Ton so sehr abweichen, keine leichte Übersicht des Ganzen, sondern bloß Bruchstücke zur Beurteilung darbieten. Wer das Unglück hat, zu dieser Klasse zu gehören, wird von manchen Theologen als ein der Religion gefährlicher Mensch, von manchen Politikern als ein Störer der gesellschaftlichen Ruhe, von manchen Medizinern als einer, der Verstopfung in der Leber hat, vorgestellt; ja manche Damen bekamen schon bei seinem Anblick vapeurs. Alle diese Manche aber sind nach dem Urteil des großen Metaphysikers Butler *Instrumente, deren sich Schurken zur Erreichung ihrer Absichten bedienen, d.h. Narren.*

Ich habe daher, liebster Leser, in dieser Lebensbeschrei-

bung dir zum Nutzen und Frommen, sowohl mir selbst als anderen, mit denen ich in irgendein Verhältnis geraten bin, die gehörige Stelle angewiesen und daraus eines jeden Handlungsweise zu bestimmen gesucht.

Ich bin zwar kein großer Mann, kein Philosoph für die Welt, kein Possenreißer; habe auch in meinem Leben keine Mandel Mäuse in der Luftpumpe ersticken, keine Frösche auf die Tortur bringen, auch keine Männchen durch die Elektrizität tanzen lassen. Aber was tut dieses zur Sache? Ich liebe die Wahrheit, und wo es darauf ankommt, frage ich selbst nach dem Teufel und seiner Großmutter nicht.

Da ich nun die Wahrheit aufzusuchen, meine Nation, mein Vaterland und meine Familie verlassen habe, so kann man mir nicht zumuten, daß ich geringfügiger Motive halber der Wahrheit etwas vergeben sollte.

Persönliche Feindschaft hege ich gegen niemand; wer aber ein Feind der Wahrheit ist, wer sein Ansehen beim Publikum dazu mißbraucht, dasselbe aus niedrigen Absichten irrezuführen, ist eo ipso mein Feind, sollte er auch übrigens mit mir in gar keinem besondern Verhältnis stehen, und ich werde keine Gelegenheit verabsäumen, dem Publikum sein Betragen in das rechte Licht zu stellen, er mag römischer Bischof, Professor oder türkischer Sultan sein.

Es ist eine ausgemachte Wahrheit: Die Natur tut keinen Sprung. Alle großen Begebenheiten sind Folgen vieler kleinern, die teils miteinander einstimmig, teils aber einander entgegengesetzt gewirkt und sich einander wechselseitig eingeschränkt haben, so daß diese großen Begebenheiten nicht anders als deren Resultate betrachtet werden müssen.

Da nun, wie du, liebster Leser, schon aus dem ersten Teil gesehen haben wirst, mit meiner Bildung eine große und dem Anschein nach plötzliche Veränderung vorgegangen ist, so hielt ich es für Pflicht, diese Lebensgeschichte in dieser Rücksicht pragmatisch zu behandeln und nichts auch an sich Geringfügiges, welches aber in Ansehung meiner Bildung

von Folgen war, wegzulassen. Ein großer, ja vielleicht der größte Mann, den unsere Nation bisher aufweisen kann, hatte durch seine Schriften sowohl auf die Ausbildung meiner geringen Fähigkeiten als meines Charakters den größten Einfluß.

Sowohl die Dankbarkeit gegen diesen meinen größten Wohltäter als die mir vorgesetzte pragmatische Behandlung dieser Lebensgeschichte haben mich also bewogen, dich, liebster Leser, mit dem Geiste dieses vortrefflichen Lehrers und mit seiner originellen Art, die wichtigsten Gegenstände der menschlichen Angelegenheiten zu behandeln, bekannt zu machen, wodurch, wie ich hoffe, manches in meinem Charakter und meiner Denkungsart sonst Unerklärbares sich erklären lassen wird.

Nicht eben die besondern *Lehrmeinungen*, sondern die *edle Kühnheit* im Denken, die keine anderen Grenzen erkennt als die Grenzen der Vernunft selbst; die *Liebe zur Wahrheit,* die über alles geht, die *Festigkeit der Prinzipien* und die *strenge Methode* in der Ableitung der darauf gegründeten Wahrheiten, der Eifer wider alle Erziehungsvorurteile, Schwärmerei und Aberglauben von der einen Seite, wie auch die *Biegsamkeit im Denken* und die einem Philosophen unentbehrliche Kunst, Gedanken mit Gedanken umzutauschen, wo der Unterschied bloß den Ausdruck betrifft, sind es, die auf meine Bildung den meisten Einfluß hatten. Ich habe die Denkungsart und Gesinnungen dieses großen Mannes in einem Auszuge aus einem seiner wichtigsten Werke dargestellt. Ich begnügte mich nicht mit einer trocknen Übersetzung (wie die des Buxdorfs), sondern habe einige dunkle Stellen erläutert, andere nach der neuern Philosophie berichtigt und die Lücken des Räsonnements auszufüllen gesucht. Dieses muß schon als ein *Beitrag zur Geschichte der Philosophie* dem philosophischen Geschichtsforscher sehr willkommen sein.

Auch habe ich meine andern Wohltäter, die unmittelbar oder mittelbar zu meiner *geistigen Wiedergeburt* auf irgendeine

Weise beigetragen haben, nicht vergessen. Die diesen vortrefflichen Männern schuldige Dankbarkeit aber vermag doch nicht so viel über mich, daß ich nicht auch ihre schwachen Seiten (wo dieses zur Rechtfertigung meines Betragens notwendig schien) rügen sollte; nach dem bekannten Spruch: amicus Socrates, amicus Plato, sed magis amica veritas.

Da ich endlich Schriftsteller wurde und meine Gedanken, wie ich sie gefaßt habe, auf meine eigene Art bekannt machte, so war es natürlich, entweder *mißverstanden* oder gar *nicht verstanden* zu werden. Ich sah mich also hier gezwungen, zum Nutzen eines jeden Wahrheitsfreundes, der sich nicht begnügt, Bücher bloß aus Anzeigen der Journalisten kennenzulernen, dem Publiko auch hievon Rechenschaft zu geben, den Plan meiner Schriften und ihre Behandlungsart aufs genauste zu bestimmen und dadurch die Mißverständnisse zu berichtigen.

Offenherzigkeit ist ein Hauptzug meines Charakters. Ich wollte mich daher nicht bloß durch eine treue Beschreibung meiner Handlungsweise in manchen Vorfällen meines Lebens, sondern hauptsächlich durch die Art dieser Beschreibung selbst nach dem Leben schildern.

Außerdem soll meine Lebensgeschichte gleichsam mein Inventarium sein, worin sowohl, wieviel ich meiner Bestimmung näher gekommen, als dasjenige, was noch dazu mangeln möchte, aufs treuste eingetragen worden und zur Erkenntnis meiner selbst, wie auch zur möglichen Verbesserung dienen.

Erstes Kapitel

Meine Ankunft in Berlin. Bekanntschaften. Mendelssohn. Das verzweifelte Studium der Metaphysik. Zweifel. Vorlesungen über Locke und Adelung

Nach dieser etwas langen Ausschweifung über das berühmteste Werk des Maimonides, worüber ich bei dem denkenden Leser gewiß keiner Entschuldigung bedarf, da die darin enthaltnen Materien an und für sich selbst interessant sind und auch auf die Bildung meines Geistes den größten Einfluß hatten, kehre ich nunmehr zu den Begebenheiten zurück, die sich mit mir in Berlin und andern Orten zutrugen.

Der erste Teil meiner Lebensgeschichte schließt sich mit meiner Reise nach Berlin, und hier nehme ich den Faden der Erzählung wieder auf.

Da ich diesmal mit der Post nach Berlin kam, hatte ich nicht nötig, vor dem Rosentaler Tor zu bleiben und mich von den jüdischen Ältesten examinieren zu lassen; ich fuhr ohne alle Schwierigkeit in die Stadt und konnte mich einquartieren, wo ich wollte. Mit dem Bleiben in der Stadt aber hatte es eine ganz andere Bewandtnis; die jüdischen Polizeibedienten (der damalige L. M. war ein fürchterlicher Kerl, der mit den armen Fremden ganz despotisch verfuhr) liefen täglich in alle Gasthöfe und andere zur Aufnahme der Fremden bestimmten Herbergen, erkundigten sich nach der Qualität, Verrichtung und der vermutlichen Dauer des Aufenthalts der Fremden und ließen sie nicht eher in Ruhe, bis sie entweder eine bestimmte Verrichtung in der Stadt gefunden oder wieder aus der Stadt waren, oder – versteht sich von selbst. Ich hatte mich auf dem Neuen Markt bei einem Juden, der arme Reisende, die nicht viel zu verzehren hatten, in seinem Hause aufzunehmen pflegte, eingemietet, und bekam gleich den andern Tag eine solche Visite.

Der jüdische Polizeibediente L. M. kam und examinierte mich aufs strengste. Ich sagte ihm, daß ich willens sei, in Berlin in eine Kondition als Hofmeister zu treten, und also die Zeit meines Aufenthalts nicht so genau bestimmen könne. Ich kam ihm verdächtig vor; er glaubte mich schon einst hier gesehn zu haben und betrachtete mich als einen Kometen, der zum zweitenmal der Erde näher kommt als zum erstenmal und die Gefahr also drohender macht. Da er nun noch dazu bei mir ein Mylath Hahigaon[41] oder eine hebräische Logik von Maimonides abgefaßt und von Mendelssohn kommentiert fand – ich habe ihrer bei Maimonides' Schriften zu erwähnen vergessen –, so wurde er ganz rasend. »Ja, ja«, schrie er; »das sind mir die rechten Bücher!« und indem er sich mit einer drohenden Miene gegen mich wandte: »Packen Sie sich so bald als möglich aus Berlin, wenn Sie nicht mit allen Ehren herausgeführt sein wollen.« Ich zitterte und wußte nicht, was ich dazu sagen sollte; da ich aber erfahren hatte, daß sich ein polnischer Jude, ein Mann von Talenten, Studierens halber in Berlin aufhalte und in den größten Häusern angesehn sei, so besuchte ich diesen.

Er nahm mich als einen Landsmann sehr freundschaftlich auf, fragte mich nach meinem Wohnort in Polen und nach meinem Gesuch hier in Berlin. Als ich ihm nun antwortete, daß ich von meiner Kindheit an eine Neigung zu den Wissenschaften bei mir verspürt, mich auch schon mit diesen und jenen hebräischen Schriften, die in dieses Fach einschlagen, bekannt gemacht hätte und jetzt nach Berlin gekommen sei, um Meimik Bechochma zu sein (mich in Wissenschaften zu vertiefen), so lächelte er zu diesem seltsamen rabbinischen Ausdruck, gab aber mir seinen völligen Beifall, und nachdem er sich mit mir einige Zeit unterhalten, bat er sich meinen öftern Besuch aus, welches ich sehr gern versprach und frohen Muts wegging.

Gleich den andern Tag besuchte ich meinen polnischen Freund wieder und fand bei ihm einige junge Leute aus einer vornehmen jüdischen Familie, die ihn oft besuchten und sich

mit ihm über wissenschaftliche Gegenstände unterhielten. Sie ließen sich mit mir in ein Gespräch ein, fanden viel Behagen an meiner kauderwelschen Sprache, Simplizität und Offenherzigkeit; besonders lachten sie herzlich über den Ausdruck Meimik Bechochma, von dem sie schon gehört hatten. Sie machten mir Mut dazu und sagten, daß ich mich gewiß nicht in meiner Rechnung betrogen haben solle, in Berlin Meimik Bechochma sein zu können. Und als ich meine Furcht vor dem vorerwähnten jüdischen Polizeibedienten zu erkennen gab, sprachen sie mir Mut ein und erboten sich, mir von ihrer Familie Schutz zu verschaffen, daß ich in Berlin so lange bleiben könne, als ich nur selbst wolle.

Sie hielten Wort, und Herr D. P.[42], ein wohlhabender Mann von einem vortrefflichen Charakter, vielen Kenntnissen und feinem Geschmack, der ein Onkel dieser jungen Leute war, bewies mir nicht nur viele Achtung, sondern verschaffte mir auch ein anständiges Logis und invitierte mich zum Sabbathessen. Auch andere aus der Familie schickten mir zu bestimmten Tagen Essen auf mein Zimmer. Unter diesen war auch ein Bruder dieser jungen Leute, H . . ., ein sonst rechtschaffner Mann und nicht ohne Kenntnisse. Da er aber ein eifriger Talmudist war, so erkundigte er sich fleißig, ob ich auch bei meiner Neigung zu den Wissenschaften den Talmud nicht ganz vernachlässigte, und sobald er also erfuhr, ich sei so Meimik Bechochma, daß ich darüber das Studium des Talmuds vernachlässige, hörte er auch auf, mir Essen zu schicken.

Da ich nun Erlaubnis hatte, in Berlin bleiben zu dürfen, war ich auf nichts anders bedacht, als mein Vorhaben ins Werk zu setzen. Zufälligerweise kam ich einst in einen Buchladen und fand den Höker beschäftigt, ein ziemlich altes Buch zu seinem Gebrauche zu anatomieren. Ich blickte hin und fand zu meinem nicht geringen Erstaunen, daß es Wolffs Metaphysik oder die Lehre von Gott, der Welt und der Seele des Menschen war; ich konnte nicht begreifen, wie

man in einer so aufgeklärten Stadt als Berlin mit solchen wichtigen Werken so barbarisch verfahren könne, wandte mich daher zu dem Höker und fragte ihn, ob er das Buch nicht verkaufen wolle? Für 2 Groschen war er dazu bereit. Ohne mich lange zu bedenken, gab ich sogleich diese Summe und ging voller Freuden mit meinem Schatz nach Hause.

Schon bei der ersten Durchlesung wurde ich von diesem Buche ganz entzückt; nicht nur diese erhabene Wissenschaft an sich, sondern auch die Ordnung und mathematische Methode des berühmten Verfassers, seine Präzision im Erklären, seine Strenge im Beweisen und seine wissenschaftliche Ordnung im Vortrage zündeten in meinem Geiste ein ganz neues Licht an.

Mit der Ontologie, Kosmologie und Psychologie ging es noch recht gut; die Theologie aber machte mir viele Schwierigkeiten, indem ich ihre Lehrsätze mit dem Vorhergegangenen nicht nur nicht übereinstimmend, sondern sogar demselben widersprechend fand. Gleich anfangs konnte ich den Wolffischen Beweis von dem Dasein Gottes a posteriori nach dem Satze des zureichenden Grundes nicht zugeben und machte die Einwendung dagegen, daß, indem nach Wolfs eignem Geständnis der Satz des zureichenden Grundes aus einzelnen Fällen der Erfahrung abstrahiert sei, auch dadurch bloß dargetan werden könne, daß ein jeder Gegenstand der Erfahrung in einem andern Gegenstande der Erfahrung, nicht aber in einem Gegenstande außer aller Erfahrung seinen Grund haben müsse u. dgl. Ich verglich auch diese neuen metaphysischen Lehrsätze mit den mir schon bekannten des Maimonides oder vielmehr des Aristoteles und konnte sie nicht zusammenreimen.

Ich entschloß mich daher, diese Zweifel schriftlich in hebräischer Sprache aufzusetzen und Herrn Mendelssohn, von dem ich schon so vieles gehört hatte, zu überschicken. Als dieser meine Schrift erhielt, verwunderte er sich darüber nicht wenig und antwortete mir gleich auf der Stelle, daß

meine Zweifel in der Tat gegründet wären, daß ich mich aber deswegen nicht abschrecken lassen, sondern immer mit dem angefangnen Eifer in meinem Studium fortfahren solle.

Aufgemuntert hierdurch schrieb ich eine metaphysische Disputation in hebräischer Sprache, worin ich die Gründe der sowohl geoffenbarten als natürlichen Theologie in Zweifel zog.

Die von Maimonides festgesetzten 13 Glaubensartikel griff ich alle mit philosophischen Gründen an, einen einzigen ausgenommen, nämlich den Artikel von Belohnung und Bestrafung, den ich bloß im philosophischen Sinn, als natürliche Folgen freiwilliger Handlungen zugab. Ich schickte diese Schrift an Mendelssohn, der nicht wenig erstaunte, daß ein polnischer Jude, der kaum die Wolffsche Metaphysik zu sehen bekommen hatte, in ihre Tiefen schon so weit eindringen konnte, daß er durch eine richtige Ontologie ihre Resultate zu erschüttern imstande war. Er ließ mich zu sich bitten, und ich nahm die Einladung an. Ich war aber so schüchtern, die Sitten und Lebensart der Berliner waren mir so neu, daß ich nicht ohne Schrecken und Verwirrung in ein vornehmes Haus hereinzutreten wagte. Als ich daher Mendelssohns Türe aufmachte, ihn und andere vornehme Leute, die zugegen waren, auch die schönen Zimmer und das geschmackvolle Ameublement erblickte, so bebte ich zurück, machte die Türe wieder zu und wollte nicht herein. Mendelssohn aber hatte mich bemerkt, kam zu mir heraus, redete mich sehr liebreich an, führte mich in sein Zimmer, stellte sich mit mir ans Fenster, machte mir über mein Schreiben viele Komplimente und versicherte mich, daß wenn ich auf diese Art fortfahren würde, ich in kurzer Zeit in der Metaphysik große Progressen machen könne, versprach mir auch meine Zweifel aufzulösen.

Er begnügte sich nicht bloß damit, dieser würdige Mann, sondern sorgte auch für meinen Unterhalt, empfahl mich daher den vornehmsten, aufgeklärtesten und reichsten Juden

in Berlin, die für meine Beköstigung und übrigen Bedürfnisse Sorge trugen. Ihr Tisch stand mir frei und ihre Bibliotheken waren zu meinem Gebrauch offen.

Besonders merkwürdig unter denselben wurde mir H . . .[43], ein Mann von vielen Kenntnissen und von vortrefflichem Herzen, der ein spezieller Freund und Schüler Mendelssohns war. Dieser fand an meiner Unterhaltung viel Behagen, unterredete sich mit mir oft über die wichtigsten Gegenstände der natürlichen Theologie und Moral, worüber ich ihm ganz offenherzig und ohne alle Verstellung meine Gedanken eröffnete.

Ich trug ihm diskursiv alle mir bekannt gewordenen verschrienen Systeme vor und verteidigte sie mit der größten Hartnäckigkeit. Er machte mir Einwürfe dagegen; ich beantwortete sie ihm und machte wiederum meinerseits Einwendungen gegen die entgegengesetzten Systeme. Anfangs betrachtete mich dieser Freund als ein *redendes Tier* und ergötzte sich mit mir, wie man sich mit einem Hund oder mit einem Star, der einige Worte auszusprechen gelernt hat, zu ergötzen pflegt. Seine Einbildungskraft wurde mehr durch die seltsame Mischung des Tierischen in meinen Mienen, Ausdrücken und dem ganzen äußern Betragen, mit dem Vernünftigen in den Gedanken, als sein Verstand durch den *Inhalt* solcher Unterredungen, in Tätigkeit gesetzt. Nach und nach wurde aus dem Spaß Ernst. Er fing an, auf die *Sachen selbst* aufmerksam zu werden, und da er, seiner sonstigen Fähigkeiten und Kenntnisse unbeschadet, kein philosophischer Kopf war, und mehrenteils die Lebhaftigkeit seiner Einbildungskraft die Reife seines Urteils verhinderte, so kann man die Folgen solcher Unterredungen schon zum voraus ahnen.

Einige Beispiele werden hinreichend sein, von meinem damaligen Benehmen im Diskurrieren, von den wegen Mangel des Ausdrucks gelassenen Lücken im Vortrage und von der Art, alles durch *Beispiele* zu erläutern, einen Begriff zu geben.

Ich bemühte mich einst, ihm Spinozas System begreiflich zu machen: daß nämlich alle Gegenstände bloße Akzidenzien einer einzigen Substanz sind. Er unterbrach mich und sagte: »Aber mein Gott! Sind Sie und ich nicht verschiedene Menschen und hat nicht ein jeder von uns eine eigene Existenz?« *»Macht die Fensterladen zu!«* rief ich auf seinen Einwurf. Dieser seltsame Ausruf setzte ihn in Erstaunen, er wußte nicht, was ich damit sagen wollte. Endlich erklärte ich mich ihm. »Sehet«, sagte ich, »die Sonne scheint durch die Fenster. Dieses viereckige Fenster gibt einen viereckigen, und dieses runde einen runden Widerschein; sind es deshalb schon verschiedene Dinge und nicht vielmehr ein und derselbe Sonnenschein? Macht die Fensterladen zu, so werden diese verschiedenen Widerscheine gänzlich verschwinden.«

Bei einer andern Gelegenheit verteidigte ich Helvetius' System der Eigenliebe. Er machte mir den Einwurf, daß wir doch auch andere Menschen liebten: »Ich, z. B.«, sagte er, »liebe meine Frau«, und um dieses zu bestätigen, gab er ihr einen Kuß. »Das beweist nichts gegen mich«, erwiderte ich, »denn warum küßt Ihr Eure Frau? *Weil Ihr Vergnügen daran habt.*«

Auch Herr A. M., ein sehr braver und damals reicher Mann, erlaubte mir freien Zutritt in seinem Hause. Hier fand ich den Locke in der deutschen Übersetzung, der mir beim ersten flüchtigen Anblick sehr gefiel, weil ich ihn für den besten neuern Philosophen erkannte, dem nur um Wahrheit zu tun ist. Ich tat also dem Hofmeister des Hr. A. M. den Vorschlag, daß er bei mir Information über dieses vortreffliche Werk nehmen solle. Dieser lächelte anfangs über meinen Vorschlag und über meine Simplizität, daß ich, der kaum den Locke zu sehn bekommen hatte, ihm, der in der deutschen Sprache und den Wissenschaften geboren und erzogen war, Information geben wollte. Er stellte sich indessen doch, als fände er nichts Anstößiges daran, nahm meinen Vorschlag an und bestimmte dazu eine gewisse

Stunde. Ich stellte mich zur festgesetzten Zeit ein und fing meine Vorlesungen an; da ich aber kein Wort Deutsch richtig lesen konnte, so sagte ich meinem Schüler, daß er jeden Paragraphen im Texte laut vorlesen möge, worüber ich ihm dann Erläuterungen geben wolle. Mein sich ernsthaft anstellender Schüler ließ sich zum Spaß auch dieses gefallen. Wie groß war aber sein Erstaunen, als er merkte, daß hier gar kein Spaß zu treiben sei und daß ich in der Tat nicht nur den Locke richtig gefaßt habe, sondern daß auch meine Erläuterungen und Anmerkungen darüber (wenn ich sie gleich in meiner eignen Sprache vortrug) einen echten philosophischen Geist verrieten.

Noch lustiger war es, als ich in dem Hause der Witwe L. bekannt wurde und ihrem Sohn, dem jungen Herrn S. L.[44] (der noch bis jetzt mein Mäzenas ist) den Vorschlag tat, daß er bei mir Unterricht in der deutschen Sprache nehmen sollte. Der junge lernbegierige Mann war, angetrieben durch meinen Ruf, zu einer Probe bereit und wollte, daß ich ihm Adelungs deutsche Grammatik explizieren sollte. Ich, der Adelungs Grammatik noch nie gesehen hatte, ließ mich dadurch keineswegs abschrecken*. Mein Schüler mußte den Adelung stückweise vorlesen und ich erläuterte nicht nur denselben, sondern fügte auch noch meine Glossen hinzu; besonders fand ich an Adelungs philosophischer Erklärung der *Partes Orationis* manches auszusetzen.

Ich setzte auch eine eigne Erklärung derselben auf und teilte sie meinem gelehrigen Schüler mit, der sie noch jetzt verwahrt.

Als ein Mensch ohne alle Erfahrung trieb ich aber zuweilen meine Offenherzigkeit ein wenig zu weit, welches mir in der Folge viel Verdrießlichkeiten zuzog.

Ich las den *Spinoza*; das tiefe Denken dieses Philosophen

* Die schon im ersten Teil meiner Lebensgeschichte beschriebne Art, Bücher ohne alle Vorkenntnisse zu lesen und zu verstehn, wozu ich in Polen aus Mangel an Büchern gezwungen wurde, gedieh bei mir zu einer solchen Fertigkeit, daß ich im voraus sicher war, alles zu fassen.

und seine Liebe zur Wahrheit gefielen mir ungemein, und da ich schon in Polen durch Veranlassung der kabbalistischen Schriften auf das System desselben geraten war, so fing ich darüber aufs neue nachzudenken an und wurde von dessen Wahrheit so überzeugt, daß alle Bemühungen Mendelssohns, mich davon abzubringen, fruchtlos waren.

Ich beantwortete alle dagegen von den Wolffianern gemachten Einwendungen, machte selbst Einwendungen gegen ihr System und zeigte, daß wenn man die *Definitiones nominales* der Wolffschen Ontologie in *Definitiones reales* umtausche, man alsdann den ihrigen ganz entgegengesetzte Resultate herausbringe. Ich konnte mir auch das Beharren Mendelssohns und der Wolffianer überhaupt auf ihr System nicht anders als für *politische Kniffe* und *Heuchelei* erklären, wodurch sie sich beflissentlich der Denkungsart des gemeinen Mannes zu nähern suchten, und ich äußerte dieses öffentlich und ohne alle Zurückhaltung.

Meine Freunde und Gönner, die größtenteils nie über Philosophie selbst nachgedacht hatten, sondern die Resultate der zur Zeit herrschenden Systeme blindlings für ausgemachte Wahrheiten hielten, verstanden mich nicht, konnten mir also hierin auch nicht folgen.

Mendelssohn, der bloß lavierte, wollte sich meinem Untersuchungstrieb nicht widersetzen, hatte sogar innerlich Gefallen daran und sagte, ich sei zwar jetzt nicht auf dem rechten Weg, man müsse aber den Lauf meiner Gedanken doch nicht hemmen, weil – wie Cartesius sehr richtig bemerkte – Zweifeln der Anfang des gründlichen Philosophierens sei.

Mendelssohn. Ein Kapitel, dem Andenken eines würdigen Freundes geweiht

Quis desiderio sit pudor aut modus tam cari capitis.

Der Name Mendelssohn ist der Welt zu bekannt, als daß ich nötig hätte, mich hier bei der Schilderung der großen intellektuellen und moralischen Eigenschaften dieses berühmten Mannes unserer Nation lange aufzuhalten. Ich werde hier bloß diejenigen Hauptzüge seines Porträts entwerfen, welche auf mich den größten Eindruck gemacht haben. Er war ein guter Talmudist und Schüler des berühmten und zugleich von seiner Nation verketzerten polnischen Rabbiners Rabbi Israel[45] oder wie er sonst nach dem Titel eines talmudistischen Werkes, welches er geschrieben hat, genannt wird, Nezach Israel (die Stärke Israel). Dieser Rabbiner hatte außer seinen großen talmudistischen Fähigkeiten und Kenntnissen noch viele Talente zu den Wissenschaften, besonders zur Mathematik, worin er schon in Polen aus den wenigen im Hebräischen abgefaßten Schriften dieser Art gründliche Kenntnisse erworben hatte, wie aus dem vorerwähnten Werke selbst zu ersehen ist. Es kommen hier Auflösungen mancher wichtigen mathematischen Probleme vor, die entweder zur Erklärung einiger dunklen Stellen im Talmud oder zur Bestimmung eines Gesetzes gebraucht werden. Natürlicherweise war unserem Rabbi Israel mehr an Verbreitung nützlicher Kenntnisse unter seiner Nation als an der Erklärung oder Bestimmung eines Gesetzes gelegen, dessen er sich bloß als eines Vehikels bediente. So zeigte er z. B., daß es nicht Recht ist, wenn die Juden sich in unsern Gegenden bei ihrem Gebet grade nach Morgen richten; denn da das talmudistische Gesetz sich nach Jerusalem zu richten befiehlt, so müßte man sich in unsern Gegenden, die nordwestlich von Jerusalem sind, nach Südosten richten. Er zeigt

daher, wie man durch die sphärische Trigonometrie diese Richtung in allen Gegenden aufs genauste bestimmen kann u. dgl. mehr. Dieser sowohl, als der berühmte Oberrabbiner Fränkel[46] haben zur Entwicklung der großen Fähigkeiten Mendelssohns viel beigetragen.

Mendelssohn besaß gründliche mathematische Kenntnisse, er schätzte die Mathematik nicht bloß wegen ihrer Evidenz an sich, sondern auch als die beste Übung im gründlichen Denken.

Daß er ein großer Philosoph war, ist bekannt genug. Er war zwar kein Erfinder neuer Systeme, hatte aber die alten und vornehmlich das Wolffisch-Leibnizsche System verbessert und auf manche Gegenstände der Philosophie mit glücklichem Erfolg angewendet.

Es ist schwer zu bestimmen, ob Mendelssohn mehr *Scharfsinn* oder *Tiefsinn* besessen. Diese beiden Vermögen fanden sich in ihm in einem sehr hohen Grade vereinigt. Seine *Genauigkeit im Definieren* und *Einteilen,* seine *Distinktionen* usw. sind Beweise des *ersten*, und seine tiefsinnigen philosophischen Abhandlungen liefern Beweise des *zweiten* Talents.

Von seiten seines Charakters war er, wie er selbst gestand, von Natur zu Leidenschaften geneigt, hatte es aber durch lange Übung in der stoischen Tugend in ihrer Beherrschung sehr weit gebracht. So kam einst der junge B. in der Meinung, daß Mendelssohn ihm unrecht getan habe, ihm darüber Vorwürfe zu machen, und sagte ihm eine Impertinenz über die andere. Mendelssohn stand an einen Stuhl gelehnt, wandte kein Auge von jenem weg und hörte alle seine Impertinenzen mit der größten stoischen Geduld an. Erst nachdem der junge Mensch ausgetobt hatte, ging Mendelssohn zu ihm und sagte: »Gehen Sie! Sie sehn, daß Sie hier ihren Zweck nicht erreichen; Sie können mich nicht aufbringen.« Doch konnte Mendelssohn bei dergleichen Gelegenheiten seinen Kummer über die menschlichen Schwächen nicht verbergen.

Ich selbst war nicht selten in meinen Disputen mit ihm zu hitzig und übertrat die einem solchen Manne schuldige Ehrerbietung, welches mich noch jetzt gereut.

Mendelssohn besaß viel *Menschenkenntnis,* welche nicht darin besteht, einige unzusammenhängende Züge eines Charakters aufzufassen und sie auf eine theatralische Art darzustellen; sondern vielmehr die *wesentlichen Hauptzüge* eines Charakters ausfindig zu machen, woraus sich alles übrige erklären und gewissermaßen zum voraus bestimmen läßt. Er wußte die *Triebfedern* und das ganze moralische *Räderwerk* eines Menschen genau anzugeben; und verstand die *Seelenmechanik* von Grund aus. Dieses charakterisierte nicht bloß seinen Umgang und sonstige Beschäftigungen mit andern, sondern auch seine gelehrten Arbeiten.

Mendelssohn verstand die nützliche und zugleich angenehme Kunst, sich in die Denkungsart eines andern zu versetzen. Er wußte das Mangelnde in den Gedanken eines andern zu ergänzen und die Lücken auszufüllen. Die neuankommenden polnischen Juden, deren Gedanken größtenteils verworren und deren Sprache ein unverständlicher Jargon ist, konnte Mendelssohn recht gut verstehn. Er nahm in seinen Unterhaltungen mit ihnen ihre Ausdrücke und Redensarten an, suchte seine Denkungsart zu der ihrigen herunterzustimmen und dadurch diese zu der seinigen zu erheben.

Er verstand auch die Kunst, die gute Seite eines jeden Menschen oder Vorfalls ausfindig zu machen. Er fand nicht selten an Leuten Unterhaltung, deren Umgang wegen Unregelmäßigkeit in dem Gebrauch ihrer Kräfte sonst vermieden wird, und nur gänzliche Dummheit und Trägheit war ihm höchst zuwider. Ich war einst Augenzeuge, wie er sich eine geraume Zeit mit einem Manne von der unregelmäßigsten Denkungsart und dem ausschweifendsten Betragen unterhielt. Ich verlor dabei alle Geduld, und nachdem er weg war, fragte ich Mendelssohn voller Verwunderung: »Wie konnten Sie sich mit diesem Manne so viel abgeben?«

»Warum das?« erwiderte er, »wir betrachten eine Maschine mit Aufmerksamkeit, deren Zusammensetzung uns unbekannt ist, und suchen uns ihre Wirkungsart begreiflich zu machen; soll dieser Mensch nicht eben die Aufmerksamkeit verdienen? Sollen wir uns nicht seine seltsamen Äußerungen auf eben die Art begreiflich zu machen suchen, da er doch gewiß seine Triebfedern und Räderwerk so gut als irgendeine Maschine haben muß.«

Mendelssohn war im Disputieren mit einem steifen, an einem einmal angenommenen System hängenden Denker steif und machte sich die kleinste Unrichtigkeit in der Denkungsart seines Gegners zunutze. Mit einem biegsamen Denker hingegen war er auch biegsam, und er pflegte gemeiniglich alsdann dem Disput mit folgenden Worten ein Ende zu machen: Wir müssen uns nicht an die Worte, sondern an die Sachen halten.

Nichts war ihm so sehr zuwider als Esprit de Bagatelle und Affektation, so daß er seinen Widerwillen dagegen nicht verbergen konnte. Als H. . . ., der einst eine Gesellschaft, in welcher Mendelssohn die Hauptperson war, zu sich einlud und die ganze Zeit über mit seinem Steckenpferd, das eben nicht von der besten Gattung war, unterhielt, zeigte er seinen Widerwillen dadurch, daß er dieses nichtswürdige Geschöpf gar keiner Aufmerksamkeit würdigte.

Madam . . ., die ein Übermaß von Empfindsamkeit affektierte und sich wie gewöhnlich selbst zu tadeln pflegte, um die Lobsprüche anderer zu erzwingen, suchte er dadurch zur Vernunft zu bringen, daß er ihr eindringend zeigte, wie sehr dieses Betragen fehlerhaft sei und sie auf Besserung bedacht sein müsse.

An einer unzusammenhängenden Unterhaltung nahm er selbst wenig Anteil, sondern er machte alsdann seine Betrachtungen und ergötzte sich vielmehr über das Benehmen der andern. War die Unterhaltung hingegen zusammenhängend, so nahm er selbst den wärmsten Anteil daran. Er konnte auch durch geschickte Wendungen der Unterhal-

tung, ohne sie zu unterbrechen, eine zweckmäßige Richtung geben.

Nie konnte sich Mendelssohns Geist mit Kleinigkeiten beschäftigen; Sachen von der größten Wichtigkeit erhielten ihn in rastloser Tätigkeit. Die Prinzipien der Moral, der natürlichen Theologie, Unsterblichkeit der Seele u. dgl. Er hat auch in allen diesen Zweigen der die Menschheit interessierenden Nachforschungen, wie ich dafür halte, so viel geleistet, als man nach der Wolffisch-Leibnizschen Philosophie leisten kann. *Vollkommenheit* war der Kompaß, den er in allen diesen Untersuchungen beständig vor Augen hatte und der hierin seine Richtung bestimmte.

Sein *Gott* ist das *Ideal der höchsten Vollkommenheit,* seiner *Moral* liegt die *Idee der höchsten Vollkommenheit* zum Grunde. Das Prinzip seiner *Ästhetik* ist *sinnliche Vollkommenheit.*

Meine Disputationen bei meiner ersten Bekanntschaft mit ihm betrafen vornehmlich folgende Punkte: Ich als ein treuer Anhänger des Maimonides, ehe ich mich mit der neueren Philosophie bekannt machte, bestand auf der *Vereinigung aller positiven Eigenschaften* von Gott, indem diese nur eingeschränkt von uns dargestellt werden können. Ich machte daher folgendes Dilemma: entweder ist Gott nicht das allervollkommenste Wesen, wenn seine Eigenschaften von uns nicht bloß *gedacht*, sondern auch *erkannt*, d. h. als reelle (einem Objekt zukommende) Begriffe *dargestellt* werden sollen. Oder er ist das allervollkommenste Wesen, sein Begriff wird also von uns *gedacht,* dessen Realität aber bloß problematisch *angenommen.*

Mendelssohn hingegen bestand auf der *Bejahung aller Realitäten von Gott,* welches in der Wolffisch-Leibnizschen Philosophie wohl angeht, weil sie zur Realität eines Begriffs nichts mehr fordert als seine Denkbarkeit (Mangel des Widerspruchs).

Meine Moral war damals der echte Stoizismus. Erlangung des freien Willens und Obermacht der Vernunft über die Empfindungen und Leidenschaften. Die höchste Be-

stimmung des Menschen, die Behauptung seiner differentia specifica: *Erkenntnis der Wahrheit.* Alle anderen uns mit den unvernünftigen Tieren gemeinschaftlichen Triebe sollten bloß als Mittel zu diesem Hauptzweck in Wirksamkeit gesetzt werden. Die Erkenntnis des *Guten* war bei mir von der Erkenntnis des *Wahren* nicht unterschieden, indem ich dem Maimonides zu Folge nur die Erkenntnis der Wahrheit für das höchste dem Menschen würdige Gut hielt.

Mendelssohn hingegen behauptete, daß der der Moral zum Grund liegende Begriff der *Vollkommenheit* von weit größerem Umfange sei als die bloße Erkenntnis der Wahrheit. Alle natürlichen Triebe, Fähigkeiten und Kräfte müßten als etwas Gutes an sich (nicht bloß als Mittel zu etwas Gutem) als Realitäten in Ausübung gebracht werden. Die höchste Vollkommenheit sei die Idee von dem Maximum oder der größten Summe dieser Realitäten.

Die Unsterblichkeit der Seele bestand bei mir (nach dem Maimonides) in der Vereinigung des in Ausübung gebrachten Teils des Erkenntnisvermögens mit dem allgemeinen Weltgeiste, dem Grade dieser Ausübung gemäß; so daß ich diesem zufolge nur diejenigen, die sich mit Erkenntnis der ewigen Wahrheiten abgeben, in dem Grade, daß sie sich damit abgeben, dieser Unsterblichkeit teilhaftig hielt. Die Seele muß also mit Erlangung dieser hohen Unsterblichkeit ihre Individualität verlieren. Daß Mendelssohn nach der neuern Philosophie hierüber anders dachte, wird mir ein jeder gewiß auf mein Wort glauben.

Seine Gesinnungen in Ansehung der *geoffenbarten* oder *positiven Religion* kann ich hier nicht als ein mir *von ihm selbst bekannt gemachtes Faktum,* sondern bloß insoweit ich sie als *Resultat seiner Äußerungen* darüber in seinen Schriften mit Hilfe des eigenen Nachdenkens habe herausbringen können, vorstellen. Denn da ich damals als ein *angehender Freidenker* alle geoffenbarte Religion für *an sich falsch* und deren Nutzen, soweit ich ihn aus den Schriften des Maimonides hatte einsehen können, für bloß *zeitlich* erklärte und als ein

Mensch ohne Erfahrung mir die Möglichkeit der Überzeugung anderer trotz der fest eingewurzelten Gewohnheit und verjährter Vorurteile leicht dachte, auch die Nützlichkeit einer solchen Reformation als unbezweifelt voraussetzte, so konnte Mendelssohn sich mit mir auf keine Weise über diesen Gegenstand unterhalten, indem er befürchten mußte, daß ich seine Gegengründe (wie es von mehreren geschehen ist und noch geschieht) für bloße *Sophistereien* erklären und ihm hierbei *Absichten* andichten würde. Aus seinen Äußerungen sowohl in seiner Vorrede zu dem Menascheh Ben Israel als seinem Jerusalem erhellt aber, daß er zwar keine geoffenbarte Lehrmeinungen als ewige Wahrheiten, wohl aber geoffenbarte Gesetze der Religion annahm und daß er die jüdischen Religionsgesetze als die Grundgesetze einer theokratischen Verfassung, soweit es die Umstände erlauben, für unabhänderlich hielt.

Was mich anbetrifft, so stimme ich jetzt Mendelssohns Räsonnement hierüber aus eigenem Nachdenken über die Grundgesetze der Religion meiner Väter völlig bei. Die Grundgesetze der *jüdischen Religion* sind zugleich die Grundgesetze ihres Staats. Sie müssen also von allen befolgt werden, die sich als *Mitglieder dieses Staats* bekennen und die ihnen unter der Bedingung ihrer Befolgung zugestandenen Rechte genießen wollen. Derjenige hingegen, der sich von diesem Staate trennt, für kein Mitglied desselben gehalten sein und auf alle seine Rechte als ein solches Verzicht tun will (er mag übrigens als Mitglied eines andern Staats sich einschreiben lassen oder in die Einsamkeit sich begeben), ist auch in seinem Gewissen nicht mehr zur Befolgung dieser Gesetze verpflichtet. Ich gebe auch Mendelssohns Bemerkung zu, daß dadurch, daß ein Jude zur christlichen Religion übergeht, er deswegen sich von seinen Religionsgesetzen nicht befreien könne; weil Jesus von Nazareth selbst dieselbe befolgte und seinen Anhängern zu befolgen befahl. Wie aber, wenn ein Jude nicht mehr ein *Mitglied dieses theokratischen Staats* sein will und zur heidnischen oder zur philoso-

phischen Religion übergeht, die nichts mehr als die reine natürliche Religion ist? Und wenn er sich bloß als Mitglied eines bürgerlichen Staats seinen Gesetzen unterwirft und von demselben wiederum seine Rechte fordert, ohne sich über seine Religion im mindesten zu erklären, da der Staat vernünftig genug ist, von ihm keine Erklärung (die ihn nichts angeht) abzufordern? Ich glaube nicht, daß Mendelssohn noch in diesem Falle behaupten würde, daß dieser Jude dennoch in seinem Gewissen verpflichtet sei, die Gesetze seiner väterlichen Religion bloß deswegen zu befolgen, weil sie die Gesetze seiner *väterlichen* Religion sind. Mendelssohn, der, wieweit es bekannt ist, den Gesetzen seiner Religion nachgelebt hat, hielt sich vermutlich noch immer für ein Mitglied seiner Väter theokratischen Staats und handelte also in diesem Betracht pflichtmäßig; wer aber von diesem Staate abgeht, handelt ebensowenig pflichtwidrig.

Dahingegen erkläre ich die Handlungsweise derjenigen Juden für unrechtmäßig, die sich aus Familienanhänglichkeit und Interesse zur jüdischen Religion bekennen und dennoch ihre Gesetze (wo sie ihrer Meinung nach jenen Bewegungsgründen nicht im Wege stehen) übertreten. Ich begreife also nicht, wie Mendelssohn den Hamburger Juden, der öffentlich die Religionsgesetze übertrat und deswegen von dem Hamburger Oberrabbiner in den Bann getan wurde, von demselben aus diesem Grunde befreien will, weil die Kirche in bürgerlichen Sachen kein Recht habe und dennoch die immerwährende Dauer des jüdisch-kirchlichen Staats behaupten kann? Was ist ein Staat ohne Rechte und worin bestehn diesem zufolge die Rechte dieses kirchlichen Staats? »Wie kann«, sagt Mendelssohn (in der Vorrede zum Menascheh Ben Israel, Seite 48), »der Staat zulassen, daß irgendeiner seiner nützlichen und geachteten Bürger durch die Gesetze unglücklich werde?« »Nicht doch!« werde ich hierauf antworten, »der gedachte Hamburger Jude wird durch die Macht des Bannstrahls nicht unglücklich; er brauchte nur nichts zu reden oder zu tun, was diesen gesetzmäßig

nach sich zieht, so würde er davon befreit geblieben sein; der Bann bedeutet nur so viel: *solange du dich öffentlich den Gesetzen unserer Gemeinde widersetzt, bist du aus ihr ausgeschlossen; du mußt also eine Berechnung machen, ob diese öffentliche Widersetzlichkeit oder die andern Vorteile dieser Gemeinde deine Glückseligkeit am meisten befördern kann.*« Einem Mendelssohn wird dieses gewiß nicht entgangen sein, und ich überlasse es andern zu bestimmen, ob und wie weit man zum *Wohl der Menschheit inkonsequent* sein darf.

Mendelssohn ist auch manches Unrecht von sonst schätzbaren Männern zugefügt worden, von welchen man es am wenigsten hätte erwarten sollen.

Lavaters Zudringlichkeit ist bekannt genug und von allen wohldenkenden und rechtschaffen gesinnten Männern mißbilligt worden.

Der tiefdenkende *Jakobi* suchte aus Neigung zum Spinozismus (welches ihm wahrhaftig kein Selbstdenker verargen kann) Mendelssohn (wie auch seinen Freund Lessing) malgré lui zum Spinozisten zu machen[47] und machte eine sich darauf beziehende Korrespondenz öffentlich bekannt, die gar nicht dazu bestimmt war, im Drucke zu erscheinen und dem Publikum zur Schau gestellt zu werden. Wozu sollte dieses? Ist der Spinozismus wahr, so ist er es auch ohne Mendelssohns Beistimmung. Bei ewigen Wahrheiten kommt es auf *Mehrheit der Stimmen* nicht an. Besonders da, wie ich dafür halte, diese Wahrheit von der Art ist, daß sie allen Ausdruck hinter sich läßt.

Mendelssohn mußte freilich eine solche Ungerechtigkeit vielen Verdruß machen. Ja, ein berühmter Mediziner behauptete sogar, daß Mendelssohn darüber gestorben sei, dem ich doch, ohne Mediziner zu sein, dreist widersprechen darf. Mendelssohn hat sich sowohl gegen Jakobi als gegen Lavater als ein Held benommen. Nein, nein! dieser Held ist am fünften Akt gestorben.

Der scharfsinnige H. Pr. *Jakob* in Halle gab nach Mendelssohns Tode ein Buch unter dem Titel heraus: *Prüfung der*

Mendelssohnschen Morgenstunden, worin er zeigt, daß nach der *Kritik der reinen Vernunft* alle metaphysischen Behauptungen als unbegründet verworfen werden müssen. Aber warum geht dieses Mendelssohn mehr als irgendeinen andern Metaphysiker an? Mendelssohn tat nichts mehr, als daß er die Leibniz-Wolffsche Philosophie vollständiger machte, auf manche wichtigen Gegenstände der menschlichen Untersuchungen anwandte und ihr ein anmutiges Kleid gab. Es ist ebenso, als wenn jemand wider Maimonides, der eine vortreffliche astronomische Abhandlung geschrieben, worin er diese Wissenschaft mit der größten Präzision nach ptolemäischen Prinzipien vorträgt und auf die wichtigsten Gegenstände anwendbar macht, ein Buch unter dem Titel: Prüfung Maimonides' Hilchot Kidosch[48] Hachodesch schreiben und ihn nach newtonianischen Prinzipien widerlegen wollte. Aber genug hiervon!

Drittes Kapitel

Meine anfängliche Abneigung gegen die schönen Wissenschaften und nachmalige Bekehrung. Abreise von Berlin. Aufenthalt in Hamburg. Ich ersäufe mich auf eben die Art, wie ein schlechter Akteur sich erschießt. Eine alte Närrin verliebt sich in mich, bekommt aber einen Korb

Zu den schönen Wissenschaften spürte ich nicht die geringste Neigung in mir, ja ich konnte gar nicht begreifen, wie man aus dem, was gefällt oder mißfällt – was meiner damaligen Meinung nach einen bloß subjektiven Grund haben konnte, – eine Wissenschaft machen wollte.

Als ich einst mit Mendelssohn spazieren ging, kam die Rede auf Dichter, deren Lesung er mir empfahl.

Ich erwiderte: »Nein, ich mag keinen Dichter lesen; was ist ein Dichter anders als ein Lügner?« Mendelssohn lächelte

dazu und sagte: »Sie stimmen hier dem Plato bei, der alle Dichter aus seiner Republik verbannte. Aber ich hoffe, Sie werden mit der Zeit ganz anders davon denken.« Und dies geschah bald.

Longin über das Erhabene fiel mir in die Hände. Die Beispiele des Erhabenen, die er aus dem Homer anführt, und besonders die berühmte Stelle der Sappho machten auf mich großen Eindruck. Ich dachte bei mir: das sind freilich Narrenpossen, aber die Bilder und Beschreibungen sind wahrlich recht schön. Ich las darauf den *Homer* selbst und mußte über den närrischen Kerl herzlich lachen; welche ernsthafte Miene, sagte ich zu mir selbst, bei solchen Kindermärchen, fand aber doch nach und nach viel Behagen daran. *Ossian* hingegen, den ich darauf zu lesen bekam (versteht sich alles in deutschen Übersetzungen) kam mir sehr ehrwürdig vor. Die Feierlichkeit seines Stils, die nachdrückliche Kürze seiner Beschreibungen, die Reinheit seiner Gesinnungen, die Simplizität der von ihm beschriebenen Gegenstände und endlich die Ähnlichkeit seiner mit der hebräischen Poesie entzückten mich ungemein. So fand ich auch sehr viel Geschmack an Geßners Idyllen.

Mein Freund, der Pole, von dem ich im vorigen Kapitel gesprochen habe, der sich hauptsächlich mit den schönen Wissenschaften abgab, freute sich sehr über meine Bekehrung, da ich ihm anfangs den Nutzen der schönen Wissenschaften streitig zu machen pflegte, und indem er mir einst eine Stelle aus den Psalmen als Muster der Stärke im Ausdrucke vorlas, worin sich der König David en maître im Fluchen zeigt, mit diesen Worten unterbrach: »Was ist dies für eine Kunst? Meine Schwiegermutter, Gott habe sie selig! pflegte, wenn sie sich mit ihrer Nachbarin zankte, noch viel toller zu fluchen.«

Nun aber triumphierte er über mich. Auch Mendelssohn und meine andern Freunde freuten sich darüber ungemein. Sie wünschten, daß ich mich ordentlich auf Humaniora legen möchte, weil man auch ohnedem schwerlich mit

eigenen Geistesprodukten der Welt nützen könne. Es hielt aber sehr schwer, mich dazu zu bereden. Ich eilte immer zum Genusse des Gegenwärtigen, ohne darauf zu denken, daß ich durch gehörige Vorbereitung diesen Genuß vermehren und dauerhafter machen konnte.

Ich fand nun auch nicht bloß an dem Studium der Wissenschaften, sondern überhaupt an allem Guten und Schönen Geschmack, zu dessen Erkenntnis ich gelangte, und betrieb es mit einem Enthusiasmus, der alle Grenzen überschritt. Auch der bisher erstickte Trieb nach sinnlichen Vergnügungen forderte seine Rechte. Die erste Veranlassung dazu war diese. Schon seit vielen Jahren hatten sich einige Männer, die sich mit verschiedenen Arten der Information abgaben, in den Häusern der vornehmsten und reichsten Personen der jüdischen Nation eingeschlichen, und da sie sich besonders auf die französische Sprache (die damals als der höchste Gipfel der Aufklärung angesehn wurde), Geographie, Rechnen, Buchhalterei u. dergl. gelegt, dazu noch sich mit einigen Ausdrücken und dunkel gefaßten Resultaten aus den gründlichen Wissenschaften und Systemen bekannt gemacht und sich der Galanterie im Umgang mit dem schönen Geschlechte beflissen hatte, so waren sie in diesen Häusern sehr beliebt und wurden auch für geschickte Männer gehalten. Da diese merkten, daß mein Ruf immer zunahm und die Achtung für meine Kenntnisse und Talente so weit ging, daß sie dadurch gänzlich verdunkelt wurden, so dachten sie auf ein politisches Strategem, wodurch sie diesem drohenden Übel vorbeugen könnten.

Sie beschlossen mich in ihre Gesellschaft zu ziehn, mir alle möglichen Freundschaftsbezeugungen und Dienstleistungen zu beweisen, wodurch sie erstlich durch ihren Umgang mit mir einen Teil der Achtung, die man mir erwies, auf sich zu ziehn, und zweitens durch ebendiesen Umgang nach dem mir eignen Mitteilungsgeist und Offenheit an reellen Kenntnissen und Wissenschaften, die sie bis jetzt bloß dem Namen

nach kannten, zuzunehmen hofften; drittens glaubten sie auch, da ihnen mein Enthusiasmus für alles, was ich einmal als gut erkannt, nicht unbekannt war, durch die Lockspeise sinnlicher Vergnügungen mich zu berauschen und meinen Eifer für die Wissenschaften einigermaßen lau zu machen; welches mir zugleich meine Freunde (auf die sie so eifersüchtig waren) abwendig machen mußte.

Sie ließen mich daher in ihre Gesellschaft einladen, bezeugten mir ihre Freundschaft und Hochachtung und baten sich die Ehre meines Umgangs aus. Ich, der ich dabei gar nichts Arges vermutete, nahm diese Anerbietung mit Freuden an, besonders da ich überlegte, daß Mendelssohn und meine andern Freunde zum täglichen Umgange zu groß für mich waren. Es kam mir also sehr erwünscht, Freunde von einer mittlern Gattung zu finden, mit denen ich sans façon umgehn und die Annehmlichkeiten des geselligen Lebens genießen konnte. Meine neuen Freunde führten mich in lustige Gesellschaften, in Wirtshäuser, auf Spaziergänge und zuletzt auch in – und dieses alles auf ihre eigne Kosten. Ich von meiner Seite eröffnete ihnen wiederum in meiner lustigen Laune alle Geheimnisse der Philosophie, detaillierte ihnen alle sonderbaren Systeme und berichtigte ihre Begriffe über verschiedene Gegenstände der menschlichen Erkenntnis.

Da aber dergleichen Sachen sich nicht eintrichtern lassen und diese Gentlemen keine sonderliche Empfänglichkeit dafür hatten, so konnten sie freilich durch diese Art des Unterrichts keine großen Progessen machen. Als ich dieses merkte, fing ich an, einige Art der Verachtung gegen sie zu äußern und ohne alle Verstellung zu zeigen, daß hauptsächlich der Braten, der Wein usw. es war, was mir an dem Umgang mit ihnen gefiel. Diese Äußerung gefiel ihnen nicht sonderlich, und da sie ihren Zweck mit mir nicht völlig erreichen konnten, so suchten sie denselben zum wenigsten zum Teil zu erreichen.

Sie hinterbrachten meinen großen Freunden meine

kleinsten Schritte und Äußerungen, daß ich z. B. Mendelssohn für einen philosophischen Heuchler, einige andre für keine gründlichen Köpfe halte, daß ich gefährliche philosophische Systeme auszustreuen suchte und daß ich dem Epikurismus sehr ergeben sei (als wären sie echte Stoiker), und fingen sogar an, ihre Feindseligkeiten öffentlich zu äußern. Dieses alles tat seine Wirkung.

Hiezu kam noch, daß meine Freunde bemerkten, wie ich in meinem Studium keinem festen Plan, sondern bloß meiner Neigung folgte. Sie machten mir den Vorschlag, daß ich Medizin studieren sollte, konnten mich aber dazu nicht bereden.

Ich bemerkte, daß die Theorie der Medizin viele Teile als Hilfswissenschaften enthält, deren jeder zur gründlichen Erlernung einen eigenen Mann erfordert, und daß zur Praxis ein besonders Genie und Beurteilungsvermögen gehört, das selten anzutreffen ist. Ich bemerkte zugleich, daß die mehrsten Mediziner sich die Unwissenheit des Publikums zunutze machten, nach eingeführtem Brauch einige Jahre auf Universitäten zubringen, wo sie alle Kollegien zu besuchen zwar Gelegenheit haben, aber sie wenig besuchen, zuletzt für Geld und gute Worte sich eine Dissertation verfertigen lassen und also auf eine leichte Art Mediziner werden.

Ich hatte, wie schon erwähnt, große Neigung zur Malerei. Man riet mir aber davon ab, weil ich schon in Jahren ziemlich avanciert und folglich zu den zu dieser Kunst erforderlichen kleinen Übungen nicht Geduld genug haben möchte.

Endlich tat man mir den Vorschlag, die *Apothekerkunst* zu erlernen, und da ich schon sowohl von der Physik überhaupt als von der Chemie einige Kenntnisse erlangt hatte, so ließ ich mir dieses gefallen. Meine Absicht dabei war aber nicht, *praktischen Gebrauch* davon zu machen, sondern bloß *anschauende theoretische Erkenntnis* zu erlangen. Anstatt daher selbst Hand anzulegen und dadurch in dieser Kunst eine Fertigkeit zu erlangen, gab ich nur einen bloßen *Zuschauer*

bei wichtigen chemischen Prozessen ab. Ich erlernte also die Apothekerkunst, ohne doch imstande zu sein, Apotheker zu werden. Nach Verlauf der dreijährigen Lehrzeit bekam Madame Rosen (in deren Apotheke ich lernte) von H. J. D. die ihr versprochenen 60 Taler richtig. Ich erhielt ein Attest, daß ich die Apothekerkunst vollkommen erlernt hätte, und damit hatte alles seine Richtigkeit.

Dieses trug auch nicht wenig bei, meine Freunde von mir abwendig zu machen. Endlich ließ mich Mendelssohn zu sich rufen, nahm mich auf die Seite, benachrichtigte mich von der Abneigung derselben und zeigte mir die Ursachen davon an; nämlich 1) weil ich auf *gar keinen Lebensplan bedacht* sei und die Bemühungen meiner Freunde fruchtlos gemacht habe. 2) Weil ich schädliche Meinungen und Systeme auszubreiten suche, und 3) weil der Ruf sei, daß ich eine sehr freie Lebensart führe und den sinnlichen Vergnügungen sehr ergeben sei.

Ich suchte den ersten Vorwurf dadurch zu heben, daß ich anführte, wie ich es meinen Freunden gleich anfangs gesagt, daß ich vermöge meiner besondern Erziehung für alle Geschäfte eine Abneigung habe und bloß zum *ruhigen spekulativen Leben* geneigt sei, wodurch ich sowohl meinen natürlichen Hang befriedigen als (durch Information u. dgl.) ein Mittel habe, mir auf eine gewisse Art meinen Unterhalt zu verschaffen. »Was den zweiten Punkt anbetrifft«, fuhr ich fort, »so sind diese Meinungen und Systeme entweder wahr, und dann weiß ich nicht, *wie die Erkenntnis der Wahrheit schädlich sein könne*. Sind sie es aber nicht, so widerlege man sie; auch habe ich sie nur den Herren A. B. C. D. eröffnet, die doch aufgeklärt sein und sich über alle Vorurteile wegsetzen wollen. Nicht die *Schädlichkeit dieser Meinungen*, sondern die *Unfähigkeit dieser Herren*, sie zu fassen, und die Ausweichung eines solchen demütigenden Geständnisses ist es, was sie gegen mich in Harnisch jagt. Was aber den dritten Vorwurf betrifft, so sage ich Ihnen, Herr Mendelssohn, geradezu: *Wir sind alle Epikuräer*. Die Moralisten

können uns bloß *die Regeln der Klugheit*, d. h. den *Gebrauch der Mittel zur Erreichung gegebener Zwecke*, nicht aber die *Zwecke selbst* verschreiben. Ich sehe aber wohl«, setzte ich hinzu, »daß ich von Berlin weg muß. Wohin? Gleichviel«, und damit nahm ich von Mendelssohn Abschied. Dieser gab mir ein sehr vorteilhaftes Zeugnis meiner Fähigkeiten und Talente mit und wünschte mir glückliche Reise.

Auch von meinen andern Freunden nahm ich Abschied und bedankte mich für die mir erzeigten Wohltaten mit sehr kurzen, aber nachdrücklichen Worten. Einem meiner Freunde fiel es sehr auf, daß ich mich bei meinem Abschied von ihm der kurzen Formel bediente: Bleiben Sie gesund, teuerster Freund! Ich bedanke mich für alle Wohltaten, die Sie mir erzeigt haben. Es kam diesem sonst vortrefflichen, aber prosaisch-poetischen Manne vor, als wäre diese Formel zu kurz und zu trocken für alle mir erwiesene Freundschaft. Er sagte mir daher mit einem merklichen Unwillen: »Ist dieses alles, was Sie in Berlin gelernt haben?« Ich antwortete ihm hierauf aber nichts und ging fort, ließ mich auf die Hamburger Post einschreiben und reiste dahin ab. S. L. gab mir eine Empfehlung an einen seiner Korrespondenten mit.

Als ich in Hamburg ankam, ging ich zu dem gedachten Kaufmann und übergab ihm das Empfehlungsschreiben. Er nahm mich gut auf und bot mir während meines Aufenthalts in dieser Stadt seinen Tisch an. Da dieser Mann aber nichts anders verstand als Geld zu sammeln und an Kenntnissen und Wissenschaften kein sonderliches Behagen fand, so nahm er mich bloß in Rücksicht meiner Empfehlung auf, weil er seinem Korrespondenten so etwas wohl zu Gefallen tun mußte. Er suchte mich daher aber auch, da ich vom Handel nichts verstand und außerdem keine Figur zum Ausstellen hatte, so bald als möglich loszuwerden und fragte mich zu dem Ende, wohin ich von Hamburg weiterreisen wolle, und da ich ihm antwortete, nach Holland, so gab er mir den wohlmeinenden Rat, weil jetzt die beste Jahreszeit sei, meine Reise zu beschleunigen.

Ich verdingte mich also auf ein Hamburger Schiff, das nach Holland ging. Doch dauerte es noch ein paar Wochen, ehe das Schiff abging. Zu Reisegefährten hatte ich ein paar Barbiergesellen, einen Schneider- und einen Schuhmachergesellen; diese machten sich lustig, zechten brav und sangen allerhand Lieder. Alles dieses konnte ich nicht mitmachen, ja sie verstanden kaum meine Sprache und neckten mich daher auf alle Art und Weise. Ich ertrug aber alles mit Geduld.

Das Schiff fuhr glücklich die Elbe hinunter bis an ein Dorf an dem Ausfluß der Elbe in die Nordsee, einige Meilen von Hamburg. Hier mußten wir wegen konträren Windes ungefähr 6 Wochen Halt machen und konnten nicht in See stechen.

Die Schiffsleute mit den übrigen Passagieren gingen ins Wirtshaus, tranken und spielten, mir aber wurde hier die Zeit ziemlich lang, und ich befand mich noch dazu so krank, daß ich beinahe an meiner Wiederherstellung verzweifelte.

Endlich bekamen wir guten Wind, das Schiff stach in See und am dritten Tage nach unsrer Abfahrt kamen wir vor Amsterdam an.

Es kam ein Boot an das Schiff, die Passagiere nach der Stadt zu bringen. Ich wollte mich anfänglich dem Holländer Bootsmann nicht anvertrauen, weil ich in die Hände der Seelenverkäufer (wovor man mich in Hamburg gewarnt hatte) zu fallen fürchtete, bis mir der Hamburger Schiffskapitän versicherte, daß er diesen Bootsmann genau kenne und daß ich mich ihm ohne alle Besorgnis anvertrauen könne. Ich kam also in die Stadt; da ich aber hier keine Bekanntschaft hatte und wußte, daß in Grafenhage ein Mann aus einer vornehmen Berliner Familie wohnte, der einen Hofmeister von Berlin hatte kommen lassen, mit dem ich bekannt war, so reiste ich mit einer Treckschüte dahin.

Hier logierte ich mich bei einer armen jüdischen Frau ein. Ehe ich mich aber noch von meiner Reise ausruhen konnte, trat ein Mann von langer hagerer Statur in schmutzigen Kleidern mit einer kurzen Pfeife im Munde herein und

redete mit der Wirtin vom Hause, ohne mich zu bemerken. Endlich sagte diese zu ihm: »Herr H . . ., hier ist ein fremder Mann, der aus Berlin kommt; reden Sie ihn doch an.« H. wandte sich hierauf zu mir, fragte mich, wer ich sei und was ich für Geschäfte in Holland habe. Nach meiner gewöhnlichen angebornen Offenherzigkeit und Wahrheitsliebe erzählte ich ihm, daß ich aus Polen gebürtig sei, mich aus Liebe zu den Wissenschaften einige Jahre in Berlin aufgehalten habe und nun nach Holland mit dem Vorsatz gekommen sei, in eine Kondition zu treten, wenn sich eine Gelegenheit dazu darbieten sollte. Als dieser erfuhr, ich sei ein studierter Mann, so fing er mit mir an über verschiedene Gegenstände der Philosophie und vorzüglich der Mathematik (worin er viel getan hatte) zu sprechen. Er fand an mir einen Mann nach seinem Herzen, und wir schlossen gleich auf der Stelle ein Freundschaftsbündnis.

Nun ging ich auch zu dem vorerwähnten Hofmeister aus Berlin. Dieser stellte mich seinem Herrn als einen Mann von großen Talenten vor, der in Berlin vieles Aufsehen gemacht und von da Empfehlungsschreiben habe. Dieser Herr, der auf seinen Hofmeister und auf alles, was von Berlin kam, viel hielt, ließ mich zu Tische bitten. Da mein Äußeres nichts Sonderliches zu versprechen schien und ich noch dazu von meiner Schiffsreise entkräftet und ganz niedergeschlagen war, so machte ich am Tische eine seltsame Figur, und der Herr wußte nicht, was er von mir denken sollte. Da er aber, wie gesagt, auf die schriftliche Empfehlung Mendelssohns und auf die mündliche seines Hofmeisters viel Vertrauen setzte, so unterdrückte er seine Verwunderung und bot mir, solange ich mich hier aufhalten wollte, seinen Tisch an.

Zum Abend lud er seine Schwäger (die Kinder des wegen seines Reichtums und seiner Wohltätigkeit berühmten B.) zu sich; damit sie, die selbst Gelehrte waren, mir auf den Zahn fühlen möchten. Sie unterredeten sich mit mir über verschiedene Gegenstände aus dem Talmud, ja sogar aus der

Kabbala. Da ich mich nun hierin als ein in die Geheimnisse dieser Arten von Gelehrsamkeit Eingeweihter zeigte, ihnen sogar Stellen, die sie für unerklärbar hielten, erklärte und die größten Knoten auflöste, so bewunderten sie mich und glaubten, einen großen Mann gefunden zu haben.

Es dauerte aber nicht lange, so verwandelte sich diese Bewunderung in Haß, wozu folgendes die Veranlassung gab: Bei Gelegenheit der Kabbala erzählten sie mir von einem göttlichen Mann, der sich seit vielen Jahren in London aufhalte und durch die Kabbala Wunder verrichten könne. Ich äußerte einige Zweifel dawider, sie versicherten aber, dergleichen bei dem Aufenthalt dieses Mannes in Gravenhage selbst beigewohnt zu haben. Da ich nun hierauf als Philosoph antwortete, daß ich zwar in die Wahrheit ihrer Erzählung keinen Zweifel setze, sie aber vielleicht die Sache selbst nicht gehörig untersucht hätten und vorgefaßte Meinungen für Tatsachen ausgäben, und daß ich überhaupt die Wirkung der Kabbala so lange in Zweifel ziehn müsse, bis man mir zeigen würde, daß diese Wirkung von der Art ist, daß sie nach den bekannten Naturgesetzen nicht erklärt werden kann, so hielten sie diese Erklärung für Ketzerei.

Am Ende der Mahlzeit gab man mir den Weinbecher, um wie gewöhnlich den Segen darüber zu sprechen. Ich lehnte diese Ehre ab und erklärte zugleich, daß dieses nicht aus einer falschen Schamhaftigkeit vor vielen Menschen zu sprechen geschehe, indem ich in Polen Rabbiner gewesen und sehr oft in großen Versammlungen Disputationen und Predigten gehalten, daß ich auch, um dieses zu beweisen, bereit sei, täglich öffentliche Vorlesungen zu halten. Bloß die Liebe zur Wahrheit und der Abscheu vor einem Widerspruch mit mir selbst mache es mir unmöglich, das Gebet, das ich als Folge eines anthropomorphistischen Systems der Theologie ansähe, ohne merklichen Widerwillen zu verrichten.

Hier ging ihnen die Geduld völlig aus, sie schalten mich

einen verdammten Ketzer und versicherten, daß es eine Todsünde sei, mich in einem jüdischen Hause zu dulden. Der Herr des Hauses, der zwar kein Philosoph, aber ein vernünftiger aufgeklärter Mann war, kehrte sich wenig an ihre Reden, ihm war an meinen geringen Talenten mehr als an meiner Frömmigkeit gelegen. Sie brachen also gleich nach Tische auf und gingen voller Unwillen nach Hause; alle ihre nachher angewandten Bemühungen aber, mich aus ihres Schwagers Hause zu entfernen, waren fruchtlos.

Ich blieb ungefähr neun Monate darin, lebte auf einem völlig freien Fuß, übrigens aber sehr eingezogen, ohne alle Beschäftigung und ohne allen vernünftigen Umgang.

Eine in Ansehung der Psychologie und der Moral merkwürdige Begebenheit kann ich hier nicht mit Stillschweigen übergehen.

Da ich in Holland an nichts als an einer meinen Kräften angemessenen Beschäftigung Mangel hatte, so wurde ich, wie natürlich, hypochondrisch. Ich geriet nicht selten aus Lebensüberdruß auf den Einfall, mich selbst zu entleiben und auf diese Art meinem Leben, das mir zur Last war, ein Ende zu machen. Doch sobald es zur Tat kam, behielt immer die Liebe zum Leben wieder die Oberhand. Einst schmauste ich am Hamansfest nach dem Gebrauch der Juden in dem Hause, wo ich einen Tisch hatte, tüchtig. Nach Endigung der Mahlzeit, ungefähr gegen Mitternacht, ging ich nach meinem Logis; und da in Holland, wie bekannt, überall Wasserkanäle angebracht sind und ich längs einem solchen Kanal hingehn mußte, so kam mir dieses sehr bequem vor, mein schon oft gefaßtes Vorhaben auszuführen. Ich dachte bei mir selbst: mein Leben ist mir zur Last, ich habe zwar jetzt keinen Mangel, wie wird es aber mit mir in der Zukunft aussehn? Und wodurch werde ich, da ich zu nichts in der Welt zu gebrauchen bin, mein Leben erhalten? Ich habe schon zu verschiedenen Malen bei kalter Überlegung beschlossen, demselben ein Ende zu machen, und nur meine Feigheit hielt mich bisher davon ab; jetzt aber, da ich

ziemlich berauscht am Rande eines tiefen Grabens stehe, kann dieses ohne alle Schwierigkeit in einem Augenblick geschehn. Schon bog ich meinen Körper über den Kanal, um mich hinein zu stürzen; aber nur der obere Teil des Körpers folgte dem Befehl der Seele, indem er sich auf den untern Teil verließ, daß dieser gewiß seine Dienste nicht leisten würde; so stand ich eine geraume Zeit mit dem halben Leibe über das Wasser gebogen, stemmte mich aber bedächtlich mit den Beinen fest an die Erde, so daß man geglaubt haben würde, ich machte dem Wasser bloß mein Kompliment. Dieses Zaudern vernichtete meinen ganzen Plan. Es war mir zumute wie einem, der Medizin einnehmen soll und da er nicht Mut genug dazu hat, die Schale zu verschiedenen Malen an den Mund nimmt und wieder wegsetzt. Ich fing endlich über mich selbst zu lachen an, indem ich überlegte, daß mein ganzer Bewegungsgrund zum Selbstmord nichts anders als wahrer gegenwärtiger Überfluß und eingebildeter zukünftiger Mangel sei*. Ich ließ es daher für jetzt weislich bleiben, ging nach Hause und machte dieser tragikomischen Szene ein Ende.

Noch eine komische Szene muß ich hier erwähnen. In Gravenhage lebte damals eine Frau von ungefähr 45 Jahren, die in ihrer Jugend sehr hübsch gewesen sein sollte, und ernährte sich von Information in der französischen Sprache. Diese besuchte mich eines Tages in meiner Wohnung,

* Die Liebe zum Leben oder der Trieb, das Leben zu erhalten, scheint mit der Abnahme und Ungewißheit der Mittel dazu vielmehr zu- als abzunehmen, indem der Mensch dadurch zu einer desto größeren Tätigkeit angespornt wird, die ein desto größeres Lebensgefühl zur Folge hat. Nur muß dieser Mangel nicht sein Maximum erreicht haben; weil alsdann Verzweiflung, d. h. die Vorstellung von der Unmöglichkeit, das Leben zu erhalten, und folglich auch das Verlangen, demselben ein Ende zu machen, eine notwendige Folge davon ist. So wird auch jede Leidenschaft durch die Hindernisse, die sich ihrer Befriedigung in den Weg stellen, und dadurch auch der Lebenstrieb vermehrt; nur müssen diese Hindernisse nicht die Befriedigung derselben unmöglich machen, weil alsdann Verzweiflung darauf folgen muß.

machte sich mir bekannt und äußerte eine unwiderstehliche Begierde nach wissenschaftlicher Unterhaltung, versicherte daher, daß sie mich öfter in meinem Logis besuchen würde, und bat sich die Ehre meines Gegenbesuchs aus.

Ich nahm dieses Anerbieten sehr willig an und besuchte sie einigemal wieder, wodurch unser Umgang immer vertrauter wurde. Wir unterhielten uns gemeiniglich über Gegenstände der Philosophie und schönen Wissenschaften u. dergl. Da ich nun damals noch im Ehestand lebte und Madam außer ihrer schwärmerischen Gelehrsamkeit nicht viel Anziehendes für mich hatte, so dachte ich auf nichts als auf bloße Unterhaltung. Die Dame aber, die schon ziemlich lange Witwe war und ihrem Vorgeben nach eine Neigung zu mir gefaßt hatte, fing an, dieses durch Blicke und Worte auf eine romantische Art zu äußern, welches mir sehr komisch vorkam. Nie konnte ich glauben, daß eine Dame sich im Ernste in mich verlieben könne. Ich hielt daher ihre Äußerungen darüber für bloße Grimasse und Affektation. Sie hingegen zeigte immer mehr Ernst, wurde zuweilen mitten in der Unterredung nachdenkend und zerfloß in Tränen.

Bei einer Unterredung dieser Art war es, daß wir auf den Artikel der Liebe gerieten. Offenherzig sagte ich, daß ich ein Frauenzimmer bloß wegen ihrer Vorzüge als Frauenzimmer (Schönheit, Reiz, Annehmlichkeit u. dergl.) lieben könne und daß alle anderen Vorzüge, die sie sonst besitzen mag (Talente, Gelehrsamkeit u. s. w.) bei mir bloß Hochachtung, keineswegs aber Liebe hervorzubringen vermöchten. Die Dame führte sowohl Gründe a priori, als Beispiele aus der Erfahrung und vorzüglich aus französischen Romanen dawider an und suchte meine Begriffe von der Liebe zu berichtigen. Ich ließ mich aber nicht so leicht überführen, und da die Dame ihre Grimassen aufs äußerste trieb, stand ich auf und empfahl mich ihr. Sie begleitete mich bis an die Türe, ergriff mich bei der Hand und wollte mich nicht fortlassen. Mit derben Worten fragte ich: Was ist Ihnen,

Madam? Und sie erwiderte mit zitternder Stimme und tränenden Augen: Ich liebe Sie.

Als ich diese lakonische Liebeserklärung hörte, fing ich heftig zu lachen an, riß mich von ihr los und lief davon. Die Dame blieb untröstlich. Einige Zeit nachher schickte sie mir folgendes Billet:

Mein Herr!

Ich habe mich in Ihnen sehr geirrt. Ich hielt Sie für einen Mann von edler Denkungsart und hohen Empfindungen. Aber wie ich nun sehe, sind Sie ein echter Epikuräer. Sie suchen bloß das Vergnügen. Ein Frauenzimmer kann Ihnen bloß wegen seiner Schönheit gefallen. Eine Madame Dacier z. B., die alle griechischen und lateinischen Autoren durchstudiert, in ihre Muttersprache übersetzt und mit sehr gelehrten Anmerkungen bereichert hat, könnte Ihnen nicht gefallen. Warum? Sie war nicht hübsch. Schämen Sie sich doch, mein Herr, da Sie sonst so aufgeklärt sind, solche verderblichen Prinzipien zu hegen, und wollen Sie nicht in sich gehn, so zittern Sie vor der Rache beleidigter Liebe Ihrer etc.

Ich antwortete ihr durch folgendes Billet:

Madam!

Daß Sie sich geirrt haben, lehrt der Erfolg. Sie sagen, ich sei ein echter Epikuräer. Sie tun mir hiermit viel Ehre an. So wie ich den Titel eines Epikuräers überhaupt verabscheue, so bin ich im Gegenteil auf den Titel eines echten Epikuräers recht stolz. Freilich gefällt mir an einem Frauenzimmer bloß Schönheit. Da diese aber durch andere Talente erhöht werden kann, so müssen mir auch diese als Mittel zum Hauptzweck bei einem Frauenzimmer gefallen. Im entgegengesetzten Fall kann ich ein solches Frauenzimmer wegen dieser Talente bloß schätzen, keineswegs aber lieben, wie ich mich schon mündlich darüber erklärt habe. Für die Gelehrsamkeit

der Madam Dacier habe ich allen Respekt: sie konnte sich allenfalls in die griechischen Helden, die bei der Belagerung von Troja zugegen waren, verlieben und von ihren sie beständig umschwebenden Mannen Gegenliebe erwarten, weiter aber auch nichts. Was übrigens, Madam, Ihre Rache anbetrifft, so fürchte ich diese nicht, indem die alles zerstörende Zeit Ihre Waffen (Zähne und Nägel nämlich) zerbrochen hat. Ihr . . .

So endigte sich dieser seltsame Liebeshandel.

Ich merkte, daß in Holland für mich nichts zu tun sei, indem der Haupttrieb der holländischen Juden *Geldsammeln* ist und sie keine sonderliche Neigung zu Wissenschaften zeigen. Auch konnte ich wegen Mangel an Kenntnis der holländischen Sprache keinen Unterricht in irgendeiner Wissenschaft geben. Ich beschloß also wieder über Hamburg nach Berlin zurückzukehren, fand aber Gelegenheit bis Hannover zu Lande zu reisen. In Hannover ging ich zu dem reichen M . . . (einem Mann, der nicht einmal das Verdienst hat, seinen Reichtum selbst zu genießen), zeigte ihm mein Empfehlungsschreiben von Mendelssohn und stellte ihm meine jetzigen dringenden Umstände vor. Er las das Empfehlungsschreiben eines Mendelssohn bedächtlich durch, ließ sich darauf Tinte und Feder geben und schrieb, ohne nur ein Wort mit mir zu sprechen, darunter: Auch ich, M . . ., bezeuge hiermit, daß das, was Herr Mendelssohn zum Lobe des Herrn Salomon schreibt, seine völlige Richtigkeit habe, und damit ließ er mich gehn.

Ich komme abermals nach Hamburg, werde von einem lutherischen Pastor für ein räudiges Schaf und der Aufnahme in die christliche Herde für unwürdig erklärt. Ich werde Gymnasiast und jage den Oberrabbiner ins Bockshorn

Glücklich kam ich wieder nach Hamburg, geriet hier aber in die allerbedrängtesten Umstände. Ich logierte in einem elenden Wirtshause, hatte nichts zu zehren und wußte nicht, was ich anfangen sollte. Ich war zu aufgeklärt, um zurück nach Polen zu gehn, in Elend, Mangel an allen vernünftigen Beschäftigungen und jedes Umgangs beraubt mein Leben zuzubringen und in die Finsternis des Aberglaubens und der Unwissenheit, woraus ich mich mit so vieler Mühe kaum losgemacht hatte, zurückzusinken. In Deutschland fortzukommen durfte ich mir auch aus Mangel an Kenntnis der Sprache, Sitten und Lebensart, worin ich mich noch bis jetzt nicht recht fügen wollte, keine Rechnung machen. Eine bestimmte Profession hatte ich nicht gelernt, in keiner besondern Wissenschaft mich hervorgetan, ja ich verstand nicht einmal irgendeine Sprache, worin ich mich ganz verständlich machen konnte. Ich geriet also auf den Gedanken, daß für mich kein anderes Mittel übrig sei, als die christliche Religion anzunehmen und mich in Hamburg taufen zu lassen. Ich beschloß, also zu dem ersten besten Geistlichen zu gehn und ihm sowohl meinen Entschluß als die Motive dazu auf eine ungeheuchelte, der Wahrheit und Rechtschaffenheit angemessene Art mitzuteilen. Da ich mich aber mündlich nicht gut ausdrücken konnte, so setzte ich meine Gedanken in deutscher Sprache mit hebräischen Lettern geschrieben auf, ging zu einem Schulmeister und ließ meinen Aufsatz mit deutschen Lettern abschreiben. Der Inhalt desselben war kurz dieser:

Ich bin aus Polen gebürtig, von der jüdischen Nation, nach meiner Erziehung und meinem Studium zum Rabbiner

bestimmt, habe aber in der dicksten Finsternis einiges Licht erblickt. Dieses bewog mich, nach Licht und Wahrheit weiter zu forschen und mich aus der Finsternis des Aberglaubens und der Unwissenheit völlig loszumachen; zu diesem Zwecke ging ich (da mir dieses in meinem Geburtsort zu erreichen unmöglich war) nach Berlin, wo ich durch Unterstützung einiger aufgeklärter Männer unsrer Nation einige Jahre studierte, nicht zwar planmäßig, sondern bloß zur Befriedigung meiner Wißbegierde. Da aber unsre Nation nicht nur von einem solchen unplanmäßigen Studium keinen Gebrauch machen kann, so kann man es ihr nicht verdenken, wenn sie zuletzt müde wird und die Unterstützung desselben für unnütz erklärt. Ich bin daher entschlossen, um meine *zeitliche* sowohl als ewige Glückseligkeit, welche von der *Erlangung der Vollkommenheit* abhängt, zu erreichen, und um sowohl mir selbst als andern nützlich zu werden, die christliche Religion anzunehmen. Die jüdische Religion kommt zwar in Ansehung ihrer *Glaubensartikel* der Vernunft näher als die christliche. Da aber diese in Ansehung des *praktischen Gebrauchs* einen Vorzug vor jener hat und die Moral, die nicht in *Meinungen,* sondern in *Handlungen* besteht, der Zweck aller Religionen überhaupt ist, so kommt die letztre offenbar diesem Zwecke näher als die erstre. Ich halte übrigens die Geheimnisse der christlichen Religion für das, was sie sind, für Geheimnisse, d. h. *allegorische Vorstellungen der für den Menschen wichtigsten Wahrheiten,* wodurch ich meinen Glauben an dieselben mit der Vernunft übereinstimmend mache; ich kann sie aber unmöglich *ihrem gemeinen Sinne nach* glauben. Ich bitte also gehorsamst mir die Frage zu beantworten, ob ich nach diesem Bekenntnisse der christlichen Religion würdig bin oder nicht? Im erstern Falle bin ich bereit, mein Vorhaben ins Werk zu setzen. Im zweiten aber muß ich allen Anspruch auf eine Religion aufgeben, die mir zu *lügen befiehlt,* d. h. mit Worten ein Glaubensbekenntnis abzulegen, das meiner Vernunft widerspricht.

Der Schulmeister, dem ich dieses diktierte, geriet in Bewunderung und Erstaunen über eine solche Dreistigkeit; noch nie hatte er ein solches Glaubensbekenntnis ablegen hören. Er schüttelte mit vieler Bedenklichkeit den Kopf, unterbrach einigemal das Schreiben und wurde zweifelhaft, ob nicht schon das Abschreiben Sünde sei. Mit vielem Widerwillen schrieb er es ab, um nur das Ding loszuwerden.

Ich ging nun zu einem vornehmen Geistlichen, übergab ihm dieses Schreiben und bat um eine Resolution. Dieser las es mit vieler Aufmerksamkeit, geriet gleichfalls in Verwunderung und ließ sich nach dem Durchlesen mit mir in eine Unterredung ein.

Pastor: So ist, wie ich sehe, Ihre Absicht, bloß darum die christliche Religion anzunehmen, um dadurch Ihre *zeitlichen Umstände zu verbessern?*

Ich: Um Vergebung, Herr Pastor, ich glaube mich in meinem Schreiben genug darüber erklärt zu haben, daß meine Absicht die Erlangung der *Vollkommenheit* sei. Freilich gehört dazu als Bedingung die Hebung der Hindernisse und Verbesserung der äußeren Umstände. Dieses ist aber nicht der Hauptzweck.

Past.: Spüren Sie in sich keinen innern Trieb zur christlichen Religion, ohne Rücksicht auf alle äußeren Motive?

Ich: Ich müßte lügen, wenn ich dieses von mir bejahen sollte.

Past.: Sie sind zu sehr Philosoph, um ein Christ werden zu können. Die *Vernunft* hat bei Ihnen die Oberhand und der *Glaube* muß sich nach derselben richten. Sie halten die Geheimnisse der christlichen Religion für bloße Fabeln und die Gebote dieser Religion für bloße Gesetze der Vernunft. Für jetzt kann ich mit Ihrem Glaubensbekenntnis nicht zufrieden sein. Beten Sie also zu Gott, daß er Sie mit seiner Gnade erleuchten und Ihnen den Geist des wahren Christentums eingeben möge, und alsdann kommen Sie wieder.

Ich: Wenn dem so ist, so muß ich gestehn, Herr Pastor,

daß ich zum Christentum nicht qualifiziert bin. Das Licht, das ich empfangen werde, werde ich immer mit dem *Licht der Vernunft* beleuchten. Ich werde nie glauben, auf neue Wahrheiten geraten zu sein, wenn ihr Zusammenhang mit den mir schon bekannten Wahrheiten nicht einzusehn ist. Ich muß daher bleiben, was ich bin: ein *verstockter Jude*. Meine Religion befiehlt mir, *nichts zu glauben*, sondern die *Wahrheit zu denken und das Gute auszuüben*. Werde ich jetzt darin durch äußere Umstände gehindert, so ist dieses nicht meine Schuld. Ich tue, was in meinem Vermögen ist. Hiermit empfahl ich mich dem Herrn Pastor.

Die Beschwerlichkeiten der Reise und schlechte Diät zogen mir hier ein kaltes Fieber zu. Ich lag auf einem Strohlager auf einer Dachstube und litt an allen Bequemlichkeiten und Erfrischungen Mangel. Der Wirt, der mit mir Mitleiden hatte, ließ einen jüdischen Arzt rufen. Dieser kam, verschrieb mir ein Vomitiv, und da er an mir keinen Alltagsmenschen fand, unterhielt er sich mit mir einige Stunden und bat, daß ich ihn nach meiner Wiederherstellung besuchen solle. Bald darauf wurde ich wirklich durch dieses Mittel von meinem Fieber befreit.

Unterdessen erfuhr ein junger Mensch, der mich von Berlin aus kannte, meine Ankunft. Er besuchte mich, sagte mir, daß, da jetzt Herr W. . .[49], der mich in Berlin gesehn, in Hamburg wohne, ich ihn billig besuchen müsse. Ich tat es. Herr W . . ., der ein sehr geschickter und braver Mann und von Natur zu guten Handlungen aufgelegt war, fragte mich, was ich nun vorzunehmen willens sei. Ich stellte ihm meine ganze Lage vor und bat ihn um Rat. Er sagte, seiner Meinung nach käme meine schlimme Lage daher, weil ich mich bloß den reellen Kenntnissen und Wissenschaften mit Eifer gewidmet, das Studium der Sprachen aber vernachlässigt habe und daher meine Kenntnisse und Wissenschaften andern nicht mitteilen und davon Gebrauch machen könne; indessen sei noch nichts versäumt, und wenn ich mich noch jetzt dazu bequemen wolle, so könne ich meinen Zweck in

dem Gymnasium zu Altona, wo sein Sohn studierte[50], erlangen; für meine Unterstützung wollte er schon Sorge tragen.

Ich nahm dieses Anerbieten mit vielem Dank an und ging frohen Mutes nach Hause. Unterdessen sprach Herr W. mit den Professoren dieses Gymnasii, wie auch mit dem Vorsteher desselben, besonders aber mit einem wegen der Talente seines Kopfs und Herzens nicht genug zu rühmenden Manne, Herrn Syndikus G.[51], stellte mich ihnen als einen Mann von ungewöhnlichen Talenten vor, dem nur mehr Sprachkenntnis fehle, um sich auf eine rühmliche Art der Welt zu zeigen, die er durch einen kurzen Aufenthalt auf ihrem Gymnasium zu erlangen hoffte. Sie bewilligten sein Gesuch. Man fertigte mir eine Matrikel aus und wies mir eine Wohnung auf dem Gymnasium an.

Hier lebte ich ein paar Jahre ruhig und zufrieden; da man aber, wie leicht zu denken, auf einem solchen Gymnasium nur sehr langsam weiterrückt, so war ganz natürlich, daß ich, der in Wissenschaften schon ziemliche Progressen gemacht hatte, in einigen Vorlesungen ziemlich lange Weile haben mußte. Ich wohnte daher nicht allen Lehrstunden bei, sondern wählte mir nach Gefallen aus. Auf Herrn Direktor Dusch hielt ich wegen seiner gründlichen Gelehrsamkeit und seines vortrefflichen Charakters sehr viel und wohnte seinen Lehrstunden mehrenteils bei. Freilich konnte mich die Philosophie des Ernesti, worüber er las, nicht befriedigen und ebensowenig seine Vorlesungen über Segners mathematisches Kompendium. Viel profitierte ich bei ihm von der englischen Sprache.

Herr Rektor H.[52], ein alter munterer Mann, der aber ziemlich pedantisch war, war mit mir nicht sonderlich zufrieden, weil ich seine lateinischen Exerzitien nicht machen und kein Griechisch lernen wollte.

Der Professor der Geschichte, Herr Konrektor . . .[53], fing seine Vorlesungen ab ovo von Adam an und gelangte am

Ende des zweiten Jahrs mit vieler Mühe zum babylonischen Turmbau.

Der Lehrer der französischen Sprache, Herr Subkonrektor . . .[54], ließ den Fenelon sur l'existence de Dieu explizieren, wogegen ich einen großen Widerwillen faßte, weil, wie ich bemerkte, dieser Autor bei seinem Anschein, wider den Spinozismus zu deklamieren, im Grunde für denselben argumentiert.

Die ganze Zeit meines Aufenthalts in diesem Gymnasium konnten die Professoren sich von mir keinen richtigen Begriff machen, indem sie keine Gelegenheit hatten, mich kennenzulernen.

Da ich meine Absicht erfüllt und in Sprachen einen guten Grund gelegt zu haben glaubte, wurde ich dieser untätigen Lebensart überdrüssig und beschloß daher, am Ende des ersten Jahrs das Gymnasium zu verlassen. Der Direktor Dusch aber, der mich nach und nach kennenzulernen anfing, bat mich, daß ich zum wenigsten noch ein Jahr bleiben möge, und ich ließ es mir, da mir sonst hier nichts mangelte, gefallen.

Um diese Zeit ereignete sich mit mir folgende Begebenheit. Ein polnischer Jude, den meine Frau mich aufzusuchen abgeschickt hatte, erfuhr meinen hiesigen Aufenthalt. Er kam also nach Hamburg und besuchte mich auf dem Gymnasium. Seine Gesandtschaft bestand darin, daß mir meine Frau durch ihn befehlen ließ, entweder ohne Verzug nach Hause zu kommen oder ihr durch ihn einen Scheidebrief zu schicken. Ich konnte damals aber so wenig das eine als das andere tun. Mich von meiner Frau ohne Ursache scheiden zu lassen, war ich nicht geneigt, und gleich auf der Stelle nach Polen zurückzukehren, wo ich noch nicht die mindeste Aussicht hatte, mir mein Fortkommen zu verschaffen und ein vernünftiges Leben zu führen, war mir unmöglich. Ich stellte dieses dem Herrn Gesandten vor und fügte hinzu, daß ich bald vom Gymnasium abzugehn und nach Berlin zu reisen willens sei; meine Berliner Freunde würden mir, wie

ich hoffte, mit Rat und Tat beistehen und dieses Vorhaben auszuführen behilflich sein.

Diese Antwort wollte ihn nicht befriedigen, er hielt sie für eine bloße Ausflucht. Da er also bei mir nichts ausrichten konnte, ging er zu dem Oberrabbiner und verklagte mich bei demselben. Dieser schickte einen Gerichtsdiener und forderte mich vor seinen hohen Richterstuhl. Ich ließ ihm aber sagen, daß ich jetzt nicht unter seiner Gerichtsbarkeit stünde und daß das Gymnasium seine eigene Gerichtsbarkeit habe, wo meine Sache entschieden werden müsse. Der Herr Oberrabbiner gab sich nun alle mögliche Mühe, mich durch die Regierung zu seinem Vorhaben zu zwingen, aber seine Mühe war hierin vergeblich. Da er nun sah, daß er mit mir auf diese Art nichts ausrichten konnte, schickte er abermals zu mir und ließ mich bitten, ich sollte doch zu ihm kommen, er wolle mich bloß sprechen. Dieses bewilligte ich gern und ging sogleich zu ihm.

Er kam mir entgegen und empfing mich mit vieler Achtung, und da ich ihm meinen Geburtsort und meine Familie in Polen bekannt machte, so fing er an zu wehklagen und mit den Händen zu ringen. »Ach!« sagte er, »Sie sind der Sohn des berühmten Rabbi Josua? Ich kenne Ihren Vater sehr wohl, er ist ein frommer und gelehrter Mann. Auch Sie sind mir nicht unbekannt; ich habe Sie als Knabe verschiedenemal examiniert und mir von Ihnen viel versprochen. Ach! Wie ist es möglich, daß Sie sich so (er zeigte auf meinen rasierten Bart) verändert haben!« Ich erwiderte hierauf, daß ich auch die Ehre habe, ihn zu kennen und mich seines Examens noch wohl erinnere; meine bisherigen Handlungen wären so wenig der (wohl verstandenen)Religion als der Vernunft zuwider. »Aber«, unterbrach er mich, »Sie tragen keinen Bart, kommen nicht in die Synagoge; ist das nicht der Religion zuwider?« Ich antwortete nein und zeigte ihm aus dem Talmud, daß unter den Umständen, worin ich mich befände, dieses alles erlaubt sei. Wir gerieten hierüber in einen weitläufigen Disput, worin jeder von uns Recht

behielt. Da er nun auf diese Art mit mir nichts ausrichten konnte, so ließ er sich auf das bloße Predigen ein; da aber auch dieses nichts helfen wollte, so geriet er in einen heiligen Eifer und fing an laut zu rufen: Schoffer! Schoffer![55] (so heißt nämlich das Horn, worin als Ermahnung zur Buße am Neujahrsfest in der Synagoge geblasen wird und vor dem sich der Satan ganz abscheulich fürchten soll), zeigte zugleich auf einen Schoffer, der vor ihm auf dem Tische lag, und fragte mich: »Wissen Sie, was das ist?« Ich erwiderte hierauf ganz dreist: »O ja! Es ist ein Horn von einem Bock.« Bei diesen Worten fiel der Oberrabbiner auf seinen Stuhl zurück und fing an, meine verlorne Seele zu beklagen; ich aber ließ ihn klagen, solange er Lust hatte, und empfahl mich.

Am Ende des zweiten Jahrs überlegte ich, daß es sowohl in Ansehung meines zukünftigen Fortkommens vorteilhaft, als in Ansehung des Gymnasiums billig sei, mich den Herrn Professoren näher bekannt zu machen. Ich ging also zum Direktor Dusch, meldete ihm meine baldige Abreise und sagte ihm, da ich von ihm ein Attest zu erhalten wünsche, so sei es billig, daß ich mich erst in Ansehung meiner gemachten Progressen examinieren ließe, damit er mein Attest so viel als möglich der Wahrheit gemäß einrichten könne. Er ließ mich zu diesem Ende einige Stellen aus lateinischen und englischen sowohl prosaischen als poetischen Schriften übersetzen und war damit sehr zufrieden. Nachher unterredete er sich mit mir über einige Gegenstände der Philosophie, fand mich aber darin so beschlagen, daß er sich zu seiner eignen Sicherheit zurückziehen mußte. Endlich fragte er mich: aber wie steht es mit der Mathematik? und ich bat ihn, auch hiermit eine Probe zu machen. Wir sind, fing er an, in unsern mathematischen Vorlesungen ungefähr bis zu der Lehre von den mathematischen Körpern gelangt. Wollen Sie also einen noch in unsern Vorlesungen nicht vorgekommenen Lehrsatz, z. B. von dem Verhältnis des Zylinders, der Kugel und des Kegels zueinander selbst ausarbei-

ten; Sie können sich einige Tage Zeit dazu nehmen. Ich erwiderte, daß dieses nicht nötig sei, und erbot mich auf der Stelle, die Aufgabe zu lösen. Ich demonstrierte nicht nur den mir aufgegebenen Satz, sondern noch mehrere Sätze aus der Segnerschen Geometrie. Der Rektor verwunderte sich hierüber sehr, ließ alle Gymnasiasten zu sich kommen und stellte ihnen meine außerordentlichen Progressen zu ihrer Beschämung vor. Die meisten darunter wußten nicht, was sie dazu sagen sollten, einige aber antworteten: Glauben Sie nicht, Herr Direktor, daß Maimon diese Progressen in der Mathematik hier gemacht hat! Er hat so selten den mathematischen Stunden beigewohnt, und wenn er auch da war, so hat er nie darauf gemerkt. Sie wollten noch weiter reden, aber der Direktor gebot ihnen Stillschweigen und gab mir ein ehrenvolles Attest, woraus ich einige Stellen anzuführen nicht unterlassen kann, die mir nach der Zeit ein beständiger Sporn immer weiter zu kommen geworden sind.

Ich hoffe, daß man es mir in dieser Rücksicht nicht für eine Ruhmredigkeit auslegen wird, das Urteil dieses geschätzten Mannes kurz mitzuteilen.

»Seine Talente« – sagt er – »überhaupt zur Erlernung alles Schönen, Guten und Nützlichen, vorzüglich solcher Wissenschaften, welche starke Anstrengung der Geisteskräfte, abstraktes und tiefes Denken erfordern, sind, ich möchte beinah sagen, außerordentlich. Jedes Wissen, was den meisten Aufwand von eigner Tätigkeit fordert, ist ihm das angenehmste und Beschäftigung der Denkkräfte scheint sein größtes, wo nicht einziges Vergnügen zu sein. – Sein liebstes Studium ist bisher Philosophie und Mathematik gewesen, worin er Fortschritte zu meinem Erstaunen gemacht hat etc.«

Ich nahm nun von den Lehrern und Vorstehern des Gymnasiums Abschied, die mir einstimmig das Kompliment machten, daß ich ihrem Gymnasio Ehre gemacht hätte, und reiste wieder nach Berlin.

Fünftes Kapitel

Dritte Reise nach Berlin. Gescheiterter Plan der hebräischen Schriftstellerei. Reise nach Breslau. Ehescheidung

Ich besuchte nun meine alten Freunde Hrn. Mendelssohn, Hrn. Doktor B., Hrn. F. J. L. und bat, da ich mir nun einige Sprachkenntnisse erworben hatte, mich zu irgendeinem, meiner Fähigkeit angemessenen Geschäfte zu brauchen. Diese gerieten auf den Einfall, daß ich zur Aufklärung der noch im Dunkeln lebenden polnischen Juden wissenschaftliche Bücher in hebräischer (der einzigen ihnen verständlichen) Sprache verfertigen sollte, die diese Menschenfreunde auf ihre Kosten drucken und unter die Nation verbreiten wollten. Ich nahm diesen Vorschlag mit Freuden an. Nun entstand aber die Frage, mit welcher Art Schriften man den Anfang machen solle. Hierüber waren diese vortrefflichen Männer in ihren Meinungen geteilt. Hr. J. meinte, daß die Geschichte der Nation zu diesem Zwecke hauptsächlich dienlich sei, indem die Nation dadurch den Ursprung ihrer Religionslehren und ihre nachherige Ausartung entdecke und die Ursachen des Verfalls ihres Staats, ihrer nachherigen Verfolgungen und Bedrückungen in ihrer Unwissenheit und Widersetzlichkeit gegen alle vernünftige Einrichtung einsehen lernen würde. Er riet daher, daß ich Basnage's Geschichte der Juden aus dem Französischen liefern sollte, gab mir zu diesem Behuf das gedachte Werk und verlangte, daß ich zur Probe etwas davon liefern sollte. Diese Probe geriet zur Befriedigung aller, selbst Hrn. Mendelssohns, und ich war schon bereit, Hand ans Werk zu legen. Hr. F. aber meinte, daß man mit einer natürlichen Religion und vernünftigen Moral den Anfang machen müsse, indem diese der Zweck aller Aufklärung sei. Er riet daher, daß ich zu diesem Behuf Reimarus' natürliche Religion übersetzen sollte. Mendelssohn hielt seine Meinung zurück, weil er glaubte, daß alles, was man von dieser Art unternähme,

zwar *nichts schaden*, aber auch *nicht viel nützen würde*. Ich selbst unternahm diese Arbeiten nicht aus eigner Meinung, sondern auf Verlangen meiner Freunde.

Ich kannte zu gut den rabbinischen Despotismus, der durch die Macht des Aberglaubens schon seit vielen hundert Jahren in Polen seinen Thron befestigt hat und der zu seiner Sicherheit die Ausbreitung von Licht und Wahrheit auf alle mögliche Art zu verhindern sucht; wußte, wie genau die jüdische *Theokratie* mit ihrer *Nationalexistenz* verknüpft ist, so daß die Abschaffung der ersten die Vernichtung der letzten notwendig nach sich ziehn muß. Ich sah also ein, daß meine Bemühungen in dieser Rücksicht fruchtlos sein würden; doch übernahm ich diesen Auftrag, weil, wie schon gesagt, meine Freunde es einmal haben wollten und weil ich kein anderes Mittel zu meiner Subsistenz sah. Ohne also über den Plan meiner Arbeiten etwas Bestimmtes festzusetzen, beschlossen meine Freunde, mich nach Dessau zu schicken, wo ich mit Muße meine Arbeiten vornehmen könnte.

In Dessau gelangte ich mit der Hoffnung an, daß in einigen Tagen meine berlinischen Freunde über meine Arbeit etwas Bestimmtes beschließen würden, ich betrog mich aber, denn sobald ich Berlin den Rücken zugekehrt hatte, wurde an den ganzen Plan nicht mehr gedacht. Ich wartete ungefähr 14 Tage; da ich aber während dieser Zeit keine Resolution erhielt, so schrieb ich nach Berlin: Wenn man sich in Ansehung des Plans nicht vereinigen könne, so möchten sie die Bestimmung desselben meiner eignen Wahl überlassen; ich für meinen Teil glaubte, daß man so wenig mit der Geschichte als der natürlichen Theologie und Moral den Anfang der Aufklärung der jüdischen Nation machen müsse, indem diese Wissenschaften erstens wegen ihrer allgemeinen Faßlichkeit den gelehrten Teil der Nation, der nur dasjenige, was Anstrengung der höhern Seelenkräfte erfordert, zu achten pflegt, keine Achtung für Wissenschaften überhaupt einflößen könnten, und da sie zweitens nicht

selten mit ihren Religionsvorurteilen in Kollision kämen und deshalb bei ihnen keinen Eingang finden würden. Auch gäbe es, die Wahrheit zu sagen, keine eigentliche Geschichte der Nation; denn diese stand beinahe niemals in einem politischen Verhältnis mit andern zivilisierten Nationen; und außer dem alten Testament, dem Josephus und einigen Fragmenten von den Verfolgungen der Juden in den mittleren Zeiten, finden wir davon nichts aufgezeichnet. Ich glaubte daher, daß es am besten sein würde, den Anfang mit einer solchen Wissenschaft zu machen, die außer dem, daß sie der Entwicklung des Geistes am meisten beförderlich, auch an sich evident sei und mit keinen Religionsmeinungen in Verbindungen stehe; von dieser Art sind die mathematischen Wissenschaften, und ich sei daher willens, zu diesem Behuf ein mathematisches Lehrbuch in hebräischer Sprache zu schreiben.

Hierauf bekam ich von Hrn. F. die Antwort, daß ich meinem Plan folgen könne. Ich wandte also allen Fleiß auf die Verfertigung dieses Lehrbuchs, legte die Wolffische lateinische Mathematik dabei zu Grunde, und in Zeit von ein paar Monaten war es fertig. Ich reiste nun nach Berlin zurück, um von meiner Arbeit Rechenschaft zu geben, mußte aber leider sogleich von Hrn. J. die traurige Nachricht hören, daß, da dieses Werk sehr voluminös sei und besonders wegen der dazu erforderlichen Kupferplatten viele Kosten verursachen würde, er die Herausgabe desselben nicht auf eigne Kosten unternehmen könne und ich also mit meinem Manuskript machen könne, was ich wolle.

Ich beklagte mich hierüber bei Mendelssohn; dieser meinte zwar, daß es freilich unbillig sei, meine Arbeit unbelohnt zu lassen; daß ich aber auch nicht fordern könne, meine Freunde sollten die Herausgabe eines Werks, das nach der mir selbst bekannten Abneigung der Nation von allen Wissenschaften auf keinen guten Abgang rechnen dürfe, auf eigne Kosten unternehmen; sein Rat war daher, ich sollte es auf Subskription drucken lassen. Natürlich mußte ich mich

hiermit befriedigen. Mendelssohn und die andern aufgeklärten Juden in Berlin subskribierten und ich behielt für meine Arbeit bloß mein Manuskript und die Subskriptionsliste; an den ganzen Plan aber wurde nicht mehr gedacht.

Hierüber zerfiel ich abermals mit meinen berlinischen Freunden. Als ein Mann von wenig Weltkenntnis und der nicht anders glaubte, als daß die menschlichen Handlungen bloß nach den Gesetzen der Gerechtigkeit bestimmt werden müßten, drang ich auf Erfüllung der getroffenen Verabredung. Meine Freunde hingegen fingen an, obgleich zu spät, einzusehen, daß ihr nicht genugsam überdachtes Projekt notwendig scheitern müsse, weil sie des Debits solcher voluminösen, viele Kosten erfordernden Werke nicht versichert waren. Bei dem bisherigen religiösen, moralischen und politischen Zustande der Nation war vorauszusehen, daß die wenigen Aufgeklärten sich gewiß keine Mühe geben würden, die Wissenschaften *in der hebräischen Sprache,* die zum Vortrag derselben am wenigsten geschickt ist, zu studieren, sondern sie vielmehr *aus den Quellen selbst* zu schöpfen suchen würden.

Die Unaufgeklärten – und dies ist die größte Zahl – werden von rabbinischen Vorurteilen so beherrscht, daß sie das Studium der Wissenschaften, wenn auch in hebräischer Sprache, für die verbotene Frucht halten und sich nur mit dem Studium des Talmuds und der ungeheuern Anzahl seiner Kommentare beständig abgeben.

Alles dies sah ich sehr wohl ein, verlangte auch gar nicht den Druck meines ausgearbeiteten Werkes, sondern bloß Entschädigung der darauf umsonst gewandten Mühe.

Mendelssohn blieb in dieser Zwistigkeit ganz neutral, weil er glaubte, daß beide Parteien Recht hätten. Er versprach, meine Freunde zu bewegen, daß sie auf irgendeine andere Art für meine Subsistenz sorgen möchten. Da aber auch dieses nicht einmal zustande kam, so wurde ich ungeduldig und beschloß, Berlin abermals zu verlassen und nach Breslau zu reisen.

Ich nahm zwar Empfehlungsschreiben dahin mit, die mir aber nicht viel halfen, denn noch ehe ich selbst nach Breslau kam, waren schon Uriasbriefe dahin gekommen, die bei den meisten, welchen ich empfohlen war, einen üblen Eindruck machten. Ich wurde also natürlicherweise kalt aufgenommen, und da ich von diesen letztern Briefen nichts wußte, so konnte ich mir dieses unmöglich erklären und war schon entschlossen, Breslau wieder zu verlassen.

Zufälligerweise wurde ich aber mit dem berühmten Dichter jüdischer Nation, dem seligen Ephraim Kuh[56] bekannt. Dieser, als ein gelehrter und edelgesinnter Mann, fand so viel Geschmack an mir, daß er mit Hintansetzung aller seiner bisherigen Beschäftigungen und Ergötzungen sich einzig und allein auf den Umgang mit mir einschränkte. Mit den reichen Juden sprach er von mir mit dem größten Enthusiasmus und rühmte mich als einen sehr guten Kopf. Da er aber merkte, daß alle seine Empfehlungen bei diesen Herren keinen Eindruck machten, so bemühte er sich, die Ursache davon zu erforschen, und brachte auch endlich heraus, daß der Grund davon in den freundschaftlichen Briefen aus Berlin liege. »Salomon Maimon«, hieß es darin, »sucht schädliche Systeme zu verbreiten.« Ephraim Kuh sah gleich als ein denkender Mann den Grund dieser Beschuldigung ein, konnte es aber mit aller Mühe, die er sich darum gab, diesen Leuten nicht ausreden.

Ich gestand ihm, daß ich zwar bei meinem Aufenthalt in Berlin, als ein junger Mann ohne Erfahrung und Weltkenntnis, einen unwiderstehlichen Trieb empfand, die von mir erkannte Wahrheit zu verbreiten und andern mitzuteilen, bewies ihm aber auch, daß ich, seit einigen Jahren, durch Erfahrung klug geworden, mit vieler Behutsamkeit zu Werke gehe, diese Beschuldigung also jetzt ganz ohne Grund sei.

Mißvergnügt über meine traurige Lage, beschloß ich, mich mit christlichen Gelehrten bekannt zu machen, durch deren Empfehlung ich bei den Reichen meiner Nation Ge-

hör zu finden glaubte. Da ich aber befürchten mußte, daß meine mangelhafte Sprache dem Ausdruck meiner Gedanken Hindernisse in den Weg legen möchte, so verfertigte ich einen schriftlichen Aufsatz, worin ich meine Gedanken über die wichtigsten Gegenstände der Philosophie aphoristisch vortrug. Mit diesem Aufsatz ging ich zu dem brühmten Herrn Professor Garve[57], machte ihm kurz mein Vorhaben bekannt und legte ihm meine Aphorismen zur Prüfung vor. Er unterhielt sich mit mir freundschaftlich über dieselben, gab mir ein sehr gutes Zeugnis und empfahl mich außerdem mündlich mit vielem Nachdruck dem reichen Bankier Hrn. Lipmann Meier. Dieser setzte mir etwas Monatliches zu meinem Unterhalt aus, sprach auch mit andern Juden darüber.

Meine Lage verbesserte sich nun nach und nach immer mehr. Viel junge Leute von der jüdischen Nation suchten meinen Umgang; unter andern fand der mittelste Sohn des Hrn. Aron Zadig so viel Geschmack an meiner Wenigkeit, daß er meinen Unterricht in den Wissenschaften zu genießen wünschte. Er hielt bei seinem Vater darum an, und dieser, ein wohlhabender aufgeklärter Mann von vielem bon sens, der seinen Kindern die beste deutsche Erziehung zu geben suchte und auf ihre Ausbildung keine Kosten sparte, willigte darein mit Vergnügen.

Er ließ mich zu sich kommen und tat mir den Vorschlag, ob ich zu ihm ziehen und für ein mäßiges Honorarium seinem mittelsten Sohn ein paar Stunden des Tages in der Physik und den schönen Wissenschaften und seinem jüngsten gleichfalls eine Stunde im Rechnen geben wollte. Sehr gern ließ ich mir diesen Vorschlag gefallen. Nicht lange nachher bot mir Hr. Zadig an, ob ich nicht auch seinen Kindern, die bisher einen polnischen Rabbi mit Namen Rabbi Manoth zum Lehrer in der hebräischen Sprache und den ersten Anfangsgründen der Mathematik gehabt hatten, in diesen Wissenschaften Unterricht geben wolle. Da ich es aber für unbillig hielt, diesen armen Mann, der eine Familie

zu ernähren hatte und mit dem man sonst zufrieden war, zu verdrängen, so lehnte ich dieses von mir ab. Rabbi Manoth behielt also seine Lektionen und ich trat die meinigen an.

Selbst studieren konnte ich in diesem Hause wenig. Erstlich fehlte es mir an Büchern, zweitens wurde ich auch immer sehr gestört, weil ich mit den Kindern in einer Stube wohnte, wo sich alle Stunden andre maîtres einfanden. Auch wollte sich das Rasche dieser jungen Leute nicht ganz mit meinem schon ernst gewordenen Charakter vertragen, und ich hatte also oft Gelegenheit, über kleine Wildheiten zu zürnen. Da ich hier also meine meiste Zeit in Müßiggang zubringen mußte, so suchte ich mir Gesellschaft. Oft besuchte ich Hrn. Heiman Lisse, ein kleines rundes Männchen von aufgeklärter Denkungsart und heiterm Gemüte. Mit diesem und andern lustigen Brüdern vertrieb ich mir des Abends meine Zeit, wo wir allerhand schwatzten, scherzten und spielten. Bei Tage aber trieb ich mich in Tabagien herum.

Auch in andern Häusern wurde ich bald bekannt und vorzüglich beim Hrn. Bankier Simon und Hrn. Bortenstein, die mir gleichfalls viel Wohltaten erzeigten. Alle suchten mich zu bereden, daß ich mich der Medizin widmen sollte, wogegen ich immer einen großen Widerwillen gehabt hatte. Als ich aber aus allen Umständen sah, daß ich sonst schwerlich Unterstützung finden würde, so ließ ich mich dazu bereden. Hr. Professor Garve empfahl mich dem Hrn. Professor Morgenbesser, ich frequentierte auch einige Zeit seine medizinischen Vorlesungen, konnte aber doch meinen Widerwillen gegen diese Kunst nicht überwinden und gab also diese Kollegien wieder auf.

Nach und nach wurde ich auch mit andern christlichen Gelehrten bekannt; vorzüglich mit dem wegen seiner Talente sowohl als seines vortrefflichen Charakters und warmen Gefühls für das Interesse der Menschheit mit Recht so geschätzten seligen Lieberkühn, wie auch mit einigen verdienstvollen Lehrern von dem dortigen Jesuitenkollegium.

Ich gab auch hier in Breslau meine hebräischen Ausarbeitungen nicht gänzlich auf. Ich übersetzte *Mendelssohns Morgenstunden* in Hebräische und schickte einige Bogen zur Probe nach Berlin an *H. Isaak Daniel Itzig,* erhielt aber darauf keine Antwort, weil dieser vortreffliche Mann wegen seiner zu ausgebreiteten Tätigkeit unmöglich auf Gegenstände, die ihn nicht unmittelbar interessieren, seine Aufmerksamkeit wenden kann und also dergleichen Geschäfte wie die Beantwortung meines Briefes leicht in Vergessenheit geraten. Auch eine Naturlehre nach newtonianischen Prinzipien schrieb ich in hebräischer Sprache und hebe sie sowohl, wie meine übrigen hebräischen Arbeiten noch bis jetzt im Manuskript auf.

Zuletzt kam ich auch hier wieder in eine mißliche Lage. Die Kinder des Herrn Zadig kamen ihrer Bestimmung zufolge in Handlungskondition, sie brauchten also keinen Lehrer mehr; andre Unterstützungen fielen auch nach und nach weg. Da ich also meine Subsistenz auf eine andere Art suchen mußte, so legte ich mich auf das Informieren, erklärte einem jungen Menschen Eulers Algebra, unterwies ein paar Kinder in den Anfangsgründen der deutschen und lateinischen Sprache u. dergl. Aber auch selbst dieses dauerte nicht lange und ich befand mich in kümmerlichen Umständen. Unterdessen kam meine Frau und mein ältester Sohn aus Polen hier an. Jene, ein Frauenzimmer von rauher Erziehung und Lebensart, aber von sehr vielem bon sens und Amazonenmut, verlangte, daß ich gleich auf der Stelle mit ihr nach Hause reisen sollte, ohne die Unmöglichkeit einzusehn, daß ein Mann von meiner Art, der sich schon seit einigen Jahren in Deutschland aufgehalten, sich von den Fesseln des Aberglaubens und der Religionsvorurteile glücklich losgemacht, seine rohen Sitten und Lebensart abgelegt und seine Kenntnisse um vieles erweitert hatte, freiwillig wieder in den vorigen barbarischen und elenden Zustand sich zurückbegeben, aller erworbnen Vorteile sich berauben und der rabbinischen Wut sich bei der kleinsten

Abweichung vom Zeremonialgesetz und bei Äußerung eines freien Gedankens aussetzen sollte. Ich stellte ihr vor, daß dieses nicht sogleich anginge, daß ich erst sowohl meinen hiesigen als meinen Berliner Freunden meine Lage bekannt machen und sie um einen Beistand von ein paar hundert Talern ersuchen müsse, womit ich in Polen unabhängig von meinen Religionsverwandten leben könnte. Sie wollte aber von dem allen nichts wissen und eröffnete mir ihren Entschluß, sich von mir, wenn ich mit ihr nicht gleich reisen wollte, scheiden zu lassen. Hier war also unter zwei Übeln das kleinere zu wählen, und ich willigte in die Scheidung.

Ich mußte indessen doch für Wohnung und Unterhalt dieser Gäste sorgen und sie in Breslau herumführen. Beides tat ich und machte vorzüglich meinen Sohn mit dem Unterschied bekannt, der zwischen der hiesigen und polnischen Lebensart stattfindet, suchte ihm auch durch einige Stellen aus dem More Newochim zu beweisen, daß Aufklärung des Verstandes und Verfeinerung der Sitten der Religion viel mehr vorteilhaft als nachteilig wären.

Ich tat noch mehr; ich suchte ihn zu bewegen, daß er bei mir bleiben sollte, und versicherte ihm, daß er in Deutschland durch meine Anleitung und durch Unterstützung einiger Freunde Gelegenheit finden würde, seine guten natürlichen Talente auszubilden und zweckmäßiger anzuwenden. Meine Vorstellungen machten auch Eindruck bei demselben.

Da aber meine Frau mit meinem Sohn einige orthodoxe Juden besuchte, auf deren Rat sie sich am besten verlassen zu können glaubte, so rieten diese, meine Frau sollte sogleich auf eine Ehescheidung dringen, mein Sohn aber auf keine Weise sich bewegen lassen, bei mir zu bleiben; doch müßten sie ihren Entschluß nicht eher entdecken, als bis sie zur häuslichen Einrichtung Geld genug von mir erhalten hätten. Dann könnten sie sich auf ewig von mir trennen und mit der gemachten Beute nach Hause ziehen. Treulich wurde dieser schöne Rat befolgt. Denn da ich einige zwanzig Dukaten nach und nach von meinen Freunden eingesammelt, meiner

Frau gegeben hatte und ihr nun vorstellte, daß wir zur Vollmachung der nötigen Summe nach Berlin reisen müßten, so fing sie an, Schwierigkeiten zu machen, und sagte endlich grade heraus, daß für uns eine Ehescheidung am besten sei, weil weder ich mit ihr in Polen, noch sie mit mir in Deutschland glücklich leben würde.

Sie hatte meiner Meinung nach vollkommen recht. Da es mir indessen doch noch leid tat, eine Frau, der ich einstens gut gewesen war, zu verlieren, ich auch nicht die Sache zu leichtsinnig betrieben wissen wollte, so sagte ich ihr, daß ich nur dann in eine Ehescheidung willigen würde, wenn sie mir von den Gerichten auferlegt würde.

Dies geschah. Ich wurde vor Gericht zitiert, und da meine Frau ihre Gründe zur Ehescheidung vorgetragen hatte, sagte der Oberrichter: Wir können unter diesen Umständen nichts anders tun, als zur Ehescheidung raten. »Herr Oberrichter«, erwiderte ich hierauf, »wir kamen hier nicht her, um *Rat zu fragen*, sondern um eine *richterliche Sentenz* zu erhalten.« Nun stand der Oberrabbiner von seinem Sitze auf (damit das, was er sagen würde, nicht die Kraft eines richterlichen Ausspruchs haben sollte), näherte sich mir mit dem Kodex in der Hand und zeigte mir darin folgende Stelle: Ein Vagabund, der seine Frau auf viele Jahre verläßt, ihr nicht schreibt und kein Geld schickt, soll, wenn er aufgefunden wird, zur Ehescheidung gerichtlich gezwungen werden.

»Es kommt mir nicht zu«, antwortete ich, »eine Vergleichung zwischen diesem Fall und dem meinigen anzustellen, dies kommt Ihnen als Richter zu. Setzen Sie sich also wieder an ihren Platz und sprechen hierüber Ihre *richterliche Sentenz*.« Der Oberrichter wurde bald blaß, bald rot, stand bald auf, bald setzte er sich wieder, und die Herren Richter sahen sich wechselweise einander an. Endlich wurde der Oberrichter böse, fing an auf mich zu schimpfen, nannte mich verdammter *Ketzer* und fluchte mir im Namen des Herren. Ich aber ließ ihn toben und ging fort, und so endigte sich dieser seltsame Prozeß. Es blieb alles beim alten.

Da meine Frau sah, daß mit Gewalt nichts anzufangen war, legte sie sich aufs Bitten, und ich willigte auch endlich, jedoch mit der Bedingung ein, daß bei der Ehescheidung der so schön fluchende Herr Oberrichter nicht den Vorsitz führen solle. Nach der Ehescheidung reiste meine Frau mit meinem Sohn nach Polen zurück.

Ich blieb noch einige Zeit in Breslau; da sich aber mein Zustand immer mehr verschlimmerte, so beschloß ich, wieder nach Berlin zurückzukehren.

Sechstes Kapitel

Vierte Reise nach Berlin. Mißliche Umstände und Hilfe. Studium der Kantischen Schriften. Charakteristik meiner eignen Arbeiten

Mendelssohn, als ich nach Berlin kam, lebte nicht mehr und meine ehemaligen Freunde wollten von mir nichts wissen. Ich wußte also nicht, was ich anfangen sollte. In der größten Not kam Herr Bendavid zu mir und sagte, daß er von meinen mißlichen Umständen gehört und für mich eine kleine Kollekte von ungefähr 30 Talern zusammengebracht habe, die er mir übergab. Außerdem machte er mich mit einem gewissen Herrn Jojard bekannt[57a], einem aufgeklärten edeldenkenden Mann, der sich meiner sehr tätig und freundschaftlich annahm und mir bei Herrn J . . . Unterstützung verschaffte. Der Herr Professor . . . suchte mir zwar bei diesem würdigen Mann einen übeln Dienst zu spielen, indem er mich als einen Atheisten verschrie, allein ich bekam doch nach und nach so viel, daß ich mich bei einer alten Frau auf eine Dachstube einmieten konnte. Ich beschloß nun, Kants *Kritik der reinen Vernunft,* wovon ich oft hatte sprechen hören, die ich aber noch nie gesehen, zu studieren. Die Art, wie ich dieses Werk studierte, ist ganz sonderbar. Bei der ersten Durchlesung bekam ich von jeder

Abteilung eine dunkle Vorstellung, nachher suchte ich diese durch eigenes Nachdenken deutlich zu machen und also in den Sinn des Verfassers einzudringen, welches das eigentliche ist, was man *sich in ein System hineindenken nennt*. Da ich mir aber auf ebendiese Art schon vorher Spinozas, D. Humes und Leibnizens Systeme zu eigen gemacht hatte, so war es natürlich, daß ich auf ein Koalitionssystem bedacht sein mußte; dieses fand ich wirklich und setzte es auch in Form von Anmerkungen und Erläuterungen über die Kritik der reinen Vernunft nach und nach auf, so wie dieses System sich bei mir entwickelte, woraus zuletzt meine *Transzendentalphilosophie* entstand. Hier wird ein jedes der vorerwähnten Systeme so entwickelt, daß daraus der Vereinigungspunkt aller sich leicht ergibt. Daher muß dieses Buch demjenigen zu verstehen schwerfallen, der aus einer Steifigkeit im Denken sich bloß das eine dieser Systeme geläufig gemacht hat, ohne auf alle andern Rücksicht zu nehmen. Hier wird das wichtige Problem, mit dessen Auflösung sich die Kritik beschäftigt: quid juris? in einem viel weitern Sinn, als Hr. Kant es nimmt, ausgeführt und dadurch für den Humeschen Skeptizismus in seiner völligen Stärke Platz gelassen. Von der andern Seite aber führt die vollständige Auflösung dieses Problems notwendig auf den Spinozistischen oder Leibnizischen Dogmatismus.

Als ich dieses Werk vollendet hatte, zeigte ich es Hrn. . . .[58] Dieser gestand, daß er zwar unter Kants vornehmste Schüler gezählt werde und seinen philosophischen Vorlesungen aufs fleißigste beigewohnt habe, wie aus einer seiner Schriften zu ersehen sei, doch aber nicht imstande sei, so wenig die Kritik selbst, wie eine andere Schrift, die sich darauf bezieht, zu beurteilen; er riet mir daher, mein Manuskript gradezu an Kant selbst zu überschicken und es seinem Urteil zu unterwerfen, versprach auch dasselbe mit einem Schreiben an diesen großen Philosophen zu begleiten.

Ich schrieb also an Kant und überschickte ihm mein

Werk, auch Hrn. . . . Schreiben blieb nicht außen. Es dauerte aber eine geraume Zeit, ehe Antwort kam. Endlich kam sie und in dem Schreiben an Hrn. . . . hieß es unter anderm:

Aber wo denken Sie hin, liebster Freund! mir einen großen Pack der subtilsten Nachforschungen, zum Durchlesen nicht allein, sondern auch zum Durchdenken zu überschicken; mir, der ich in meinem 66sten Jahre noch mit einer weitläufigen Arbeit meinen Plan zu vollenden (teils in Lieferung des letzten Teils der Kritik, nämlich den der Urteilskraft, welcher bald herauskommen soll, teils in Ausarbeitung meines Systems der Metaphysik der Natur sowohl als der Sitten jenen kritischen Forderungen gemäß) beladen bin. Der ich überdem durch viele Briefe, welche spezielle Erklärungen über gewisse Punkte verlangen, unaufhörlich in Atem erhalten werde und obendrein von wankender Gesundheit bin. Ich war schon halb entschlossen das Manuskript sofort mit der vorerwähnten so gegründeten Entschuldigung zurückzuschicken. Allein ein Blick, den ich darauf warf, gab mir bald die Vorzüglichkeit desselben zu erkennen, und daß nicht allein niemand von meinen Gegnern mich und die Hauptfrage so wohl verstanden, sondern daß auch nur wenige zu dergleichen tiefen Untersuchungen so viel Scharfsinn besitzen möchten, als Hr. Maimon und dieses bewog mich u.s.w. In einer andern Stelle heißt es: *»Herrn Maimons Schrift enthält übrigens so viele scharfsinnige Bemerkungen, daß er sie nicht ohne einen für ihn vorteilhaften Eindruck immer hätte ins Publikum schicken können«* u. s. w. In dem Schreiben an mich selbst sagte er[59]: *»Euer Wohledelgeboren Verlangen habe ich so viel, als für mich tunlich war, zu willfahren gesucht, und wenn es nicht durch eine Beurteilung Ihrer ganzen Abhandlung hat geschehen können, so werden Sie die Ursache dieser Unterlassung aus dem Briefe an Hrn. H. . . vernehmen. Gewiß ist es nicht Verachtung, die ich gegen keine ernstliche Bestrebung in vernünftigen und die Menschheit interessierenden Nachforschungen, am wenigsten aber gegen eine solche, wie die Ihrige ist, bei mir hege, die in der Tat kein gemeines Talent zu tiefsinnigen Wissenschaften verrät.«*[60]

Man kann sich leicht denken, wie wichtig und angenehm mir der Beifall dieses großen Kenners sein mußte; besonders sein Zeugnis, daß ich ihn *wohl verstanden* habe, wodurch einigen stolzen Kantianern, die sich im Alleinbesitze der kritischen Philosophie zu sein glauben und daher jede Einwendung, obschon sie nicht auf eine eigentlich sogenannte Widerlegung, sondern auf eine nähere Ausführung dieser Philosophie abzielt, ohne allen Erweis mit der bloßen Behauptung, *der Verfasser hat Kant nicht verstanden,* abfertigen, die Gelegenheit benommen wurde, sich ebenderselben gegen dieses Buch zu bedienen, indem ich nach eigenem Zeugnis des Urhebers dieser Philosophie mich eben dieses Arguments mit mehrerm Recht gegen diese Herren bedienen kann.

Während dieser Zeit hatte ich mich in Potsdam auf Herrn J . . .[61] Lederfabrik aufgehalten: als aber Kants Briefe ankamen, reiste ich nach Berlin und widmete meine Zeit dem Herausgeben der *Transzendentalphilosophie.*[62] Ich widmete dieses Werk als ein geborener Pole dem Könige von Polen, brachte auch ein Exemplar dem polnischen Residenten, allein es wurde nicht abgeschickt und ich wurde unter verschiedenem Vorwand von Zeit zu Zeit aufgezogen. Sapienti sat! –

Ein Exemplar dieses Werks war, wie gewöhnlich, an die Expedition der allgemeinen Literatur-Zeitung geschickt worden. Da nun in geraumer Zeit keine Anzeige erfolgte, schrieb ich selbst dahin und erhielt zur Antwort, ich wisse selbst, wie gering die Anzahl derjenigen sei, die geschickt dazu wären, philosophische Werke richtig zu fassen und zu beurteilen; drei der spekulativsten Denker hätten die Anzeige meines Werkes abgelehnt, weil sie nicht vermögend wären, mit mir in die Tiefen meiner Untersuchungen einzudringen. Der Antrag sei einem vierten geschehen, von dem sie eine ihre Wünsche befriedigende Antwort zu erhalten hofften. Aber auch diese vierte Anzeige bliebe noch bis jetzt zurück.

Auch für das Journal für Aufklärung fing ich jetzt an zu arbeiten. Mein erster Aufsatz darin war über Wahrheit in einem Briefe an meinen edlen Freund H. L. . . .[63] in Berlin. Die Veranlassung dazu gab ein Brief desselben während der Zeit meines Aufenthalts in Potsdam, worin er mir in einem jovialischen Ton schrieb, *die Philosophie gelte nichts mehr. Ich solle daher darauf bedacht sein, die Ledergerberei zu lernen, da ich jetzt dazu Gelegenheit hätte.* Ich antwortete ihm, *die Philosophie sei keine Münze, die der Veränderung des Wechselkurses unterworfen ist,* und führte diesen Satz hernach in diesem Aufsatze aus. In demselben wird erstlich die Wolffische Erklärung der logischen Wahrheit: Übereinstimmung unsers Urteils mit dem Objekt, getadelt, indem die Logik von allen besondern Objekten abstrahiert. Die logische Wahrheit kann also nicht in Übereinstimmung unsrer Erkenntnis mit dem (besondern) Objekte, sondern in ihrer Übereinstimmung mit einem Objekte überhaupt oder mit sich selbst bestehn (indem sie keinen Widerspruch enthält), denn was mit sich selbst (formell) nicht übereinstimmt, kann in keinem Objekt (materiell) gedacht werden. Wahrheit muß bloß das Logische (die Formen der Identität und des Widerspruchs), die Objektivität hingegen (die Beziehung auf ein reelles Objekt) Realität heißen. Darauf folgt eine Vergleichung zwischen dem Gebrauch einer reellen und idealischen Münze und dem Gebrauche der reellen und formellen Erkenntnis, wie auch zwischen jener und der intuitiven und symbolischen Erkenntnis. Endlich wird gezeigt, daß das *Wahre* und das (absolute) *Gute* den Satz der Identität zum gemeinschaftlichen Prinzip haben.

In einem andern Aufsatze dieses Journals zeige ich, daß Tropen[64] keineswegs die Übertragung eines Worts von einem Gegenstande auf einen diesem analogischen bedeutet (wie gemeiniglich dafür gehalten zu werden pflegt), weil ein solches Wort das beiden Gegenständen *Gemeinschaftliche* bedeutet, folglich in der Tat gar nicht übertragen wird; sondern die wahren Tropen sind Übertragungen der Worte

von einem *Relationsgliede* auf sein *Korrelatum*; da nun alle Arten der Verhältnisse, worin verschiedene Gegenstände gedacht werden können, aus der Logik a priori angegeben werden können, so können auch alle Arten Tropen a priori bestimmt und in ein vollständiges System (nach Art der Kategorien) gebracht werden.

Herr Rektor Tieftrunk machte dagegen in ebendiesem Journal Einwendungen, welches mir Gelegenheit gab, in einem zweiten Aufsatz diese Gründe weiter auszuführen.[65] Ich zeige darin, daß die Erklärung der Wolffischen Definition von der Wahrheit: *Übereinstimmung unsres Urteils mit dem Objekte* keine andere sein könne als die Übereinstimmung mit dem besondern Objekte des Urteils, wie dieses aus dem in dem Korrelarium angeführten Beispiele erhellt, und daß diese Definition der logischen Wahrheit eben darum unrichtig sei, weil sie in der Tat nicht die Erklärung der logischen, sondern der metaphysischen Wahrheit sei. Ich zeigte auch den Unterschied zwischen den Formen der Identität und des Widerspruchs und den übrigen Formen des Denkens, indem jene sich auf ein Objekt überhaupt, diese hingegen auf ein besonderes Objekt beziehn.

Jene sind daher allgemeingültig (sie sind die conditio sine qua non sowohl eines Objekts überhaupt, als eines jeden besondern Objekts). Von diesen ist es hingegen zweifelhaft. (Die Kantische Erklärung der Notwendigkeit der objektiven Urteile aus der Möglichkeit einer Synthesis überhaupt, ist in Ansehung der sich auf besondere Objekte beziehenden Urteile nicht hinlänglich). Ferner, so wie die logische Wahrheit in dem formellen, so besteht die metaphysische in dem reellen Denken.

In einem andern Aufsatz unter dem Titel *Baco und Kant*[66] stelle ich eine Vergleichung zwischen den Bemühungen dieser beiden Reformatoren der Philosophie an. Beide stimmen darin überein, daß die Logik eine bloß formelle, nicht aber eine reelle Erkenntnis liefern kann. Beide erklärten es daher für einen Mißbrauch des Denkens, wenn man das

bloß Formelle durch sich selbst zu realisieren sucht, wie es die Metaphysiker gemeiniglich tun, ohne auf die Natur des Reellen (Materiellen) und die Bedingungen seiner Subsumtion unter dem Formellen Rücksicht zu nehmen. Sie unterscheiden sich bloß in dem Weg, den sie zur Abschaffung dieses Mißbrauchs einschlagen. Baco wählt den Weg der Induktion und zeigt die Methode an, dieselbe immer vollständiger zu machen. Kant hingegen beschäftigt sich mit der Analysis des Erkenntnisvermögens. Jener ist mehr für die Wirklichkeit der Gegenstände, dieser hingegen ist mehr für die Reinheit der Formen der Erkenntnis und die Rechtmäßigkeit ihres Gebrauchs besorgt. Endlich ist die Methode, die jener wählt, fruchtbarer, obschon die Evidenz nach derselben geringer ist. Die Methode, die dieser wählt, ist weniger fruchtbar, hingegen ist die Evidenz nach derselben die allerstrengste.

Auch *über die Weltseele* lieferte ich in diesem Journal einen Aufsatz[67], worin ich mich zu zeigen bemühte, daß die Behauptung einer einzigen, allen beseelten Wesen gemeinschaftlichen Weltseele nicht nur so gut wie die ihr entgegengesetzte Behauptung wahr sein könne, sondern daß sie auch noch überwiegende Gründe für sich habe. Ich bringe die Streitfrage über die Einheit oder Mehrheit der Seelen mit der über die Zeugung nach den Systemen der Evolution und Epigenesis in Vergleichung und halte aus den angeführten Erfahrungen und Versuchen das letztere System für wahr und zeige seine Übereinstimmung mit dem Begriffe einer Weltseele. Endlich zeige ich, daß die Behauptung einer Weltseele, zum wenigsten als Idee, viel vorzüglicher ist als die Leibnizische Harmonie und seine Theorie der dunklen Vorstellungen; führe auch noch andre Gründe für meine Behauptung an.

Mein letzter Aufsatz in diesem Journal betrifft den Plan meiner Transzendentalphilosophie. Ich erkläre darin, daß ich die Kantische Philosophie von seiten der Dogmatiker für unwiderleglich halte, hingegen glaube, daß sie von seiten

des Humeschen Skeptizismus allen Angriffen ausgesetzt sei. Ich entwickele zu diesem Behuf das skeptische System in seiner größten Strenge und seinem weitläufigsten Umfang und stelle dasselbe zum Ärgernis nicht nur der dogmatischen, sondern auch der sogenannten kritischen Philosophie auf.

Eine Gesellschaft junger Leute jüdischer Nation aus allen Gegenden Deutschlands vereinigte sich noch bei Mendelssohns Leben unter dem Namen *Gesellschaft der Forscher der hebräischen Sprache*. Sie bemerkten mit Recht, daß der üble, sowohl moralische als politische Zustand der Nation in ihren Religionsvorurteilen, in dem Mangel einer vernünftigen Auslegung der heiligen Schrift und der willkürlichen, auf der Unwissenheit in der hebräischen Sprache beruhenden rabbinischen Auslegung derselben gegründet sei. Sie vereinigten sich also in der Absicht, diesen Mängeln abzuhelfen, die Kenntnis der hebräischen Sprache aus ihren Quellen selbst zu schöpfen und dadurch eine vernünftige Exegesis einzuführen. Zu diesem Behuf beschlossen sie eine hebräische Monatsschrift unter dem Titel[68] Ha-m'asef, der Sammler, herauszugeben, worin schwere Auslegungen aus der heiligen Schrift, hebräische Gedichte, prosaische Aufsätze, Übersetzungen aus nützlichen Schriften u. dgl. vorkommen sollten.

Daß diese Absicht zwar gut war, der Zweck dadurch aber doch schwerlich erreicht werden würde, sah ich gleich anfangs. Ich war mit den rabbinischen Grundsätzen und ihrer Denkungsart zu bekannt, als daß ich glauben konnte, daß dergleichen Mittel darin eine Änderung hervorbringen sollten. Die jüdische Nation ist, ohne Rücksicht auf zufällige Modifikationen, eine *unter dem Schein der Theokratie immerwährende Aristokratie*. Die Gelehrten, welche den *Adel* dieser Nation ausmachen; wußten sich seit vielen Jahrhunderten als das gesetzgebende Korpus bei den Gemeinen in ein solches Ansehen zu setzen, daß sie mit ihnen machen konnten, was sie wollten. Dieses hohe Ansehen ist ein natürlicher Tribut, den die Schwäche der Stärke schuldig ist. Denn da

die Nation in so ungleiche Stände abgeteilt ist, nämlich in den Stand der Gemeinen und der Gelehrten; wovon jene, wegen der durch manche Vorfälle verursachten schlimmen politischen Lage dieser Nation, nicht nur in allen nützlichen Künsten und Wissenschaften, sondern selbst in den Gesetzen ihrer Religion, wovon doch ihr ewiges Wohl abhängen soll, höchst unwissend sind, so müssen sie die Auslegung der heiligen Schrift, die Verfassung der daraus herzuleitenden Religionsgesetze und die Regeln ihres Gebrauchs in besondern Fällen ganz und gar dem Gelehrten Korps überlassen, das sie auf eigne Kosten unterhalten. Diese suchen den Mangel an Sprachkenntnis und einer vernünftigen Exegetik durch eignes Genie, Witz und Scharfsinn zu ersetzen. Man muß den Talmud mit dem Kommentar Tos'fot (Zusätze zu dem ersten Kommentar von Rabbi Salomon Isaak) lesen, um sich von dem hohen Grad der Ausübung dieser Talente einen Begriff zu machen.

Geistesprodukte werden bei ihnen daher nicht nach dem Grade der Zweckmäßigkeit und Nützlichkeit, sondern nach dem Grade der dazu erforderlichen Talente geschätzt. Derjenige, der die hebräische Sprache versteht, in der heiligen Schrift bewandert ist und sogar das ganze jüdische Corpus juris im Kopfe hat (welches wahrhaftig keine Kleinigkeit ist), wird bei ihnen wenig ästimiert. Das größte Lob, das sie einem solchen geben, ist: Chamor nosse Sepharim, d. h. ein mit Büchern bepackter Esel. Dagegen wird derjenige, der durch eignes Genie aus den schon bekannten neue Gesetze herzuleiten, seine Distinktionen zu machen, verdeckte Widersprüche zu entdecken imstande ist, fast vergöttert. Und die Wahrheit zu gestehen, so ist diese Beurteilungsart bei Behandlung solcher Gegenstände, die auf keinen äußeren Zweck abzielen, sehr gegründet.

Man kann sich also leicht vorstellen, wie wenig Eingang ein bloß auf Bildung des Geschmackes, auf Sprachkenntnis oder andere (ihnen scheinende) Kleinigkeiten abzielendes Institut bei dieser Art Leuten haben mußte; und doch sind

diese, nicht die wenigen hin und her zerstreuten Gebildeten, die Steuermänner dieses in allen Meeren verschlagnen Schiffs. Alle aufgeklärten Leute, sie mögen sonst noch so viel Geschmack und Kenntnis besitzen, sind bei ihnen Idioten. Warum? Sie haben den Talmud (in dem Grade und nach der Art, wie sie es verlangen) nicht studiert. Mendelssohn war einigermaßen von dieser Seite geachtet, weil er in der Tat ein guter Talmudist war.

Ich war also nicht für, nicht gegen diese Monatsschrift, lieferte sogar zuweilen selbst hebräische Aufsätze dazu, unter welchen ich nur eines erwähnen will, der eine Auslegung einer dunklen Stelle des Maimonides in seinem Kommentar über die Mischna nach der Kantischen Philosophie enthält, auch ins Deutsche übersetzt, in die Berlinische Monatsschrift eingerückt worden ist.[69]

Einige Zeit nachher wurde mir von dieser Gesellschaft (die sich jetzt die Gesellschaft der Beförderer des Edlen und Guten nennt) aufgetragen, das berühmte Werk des Maimonides *More Newochim* in der hebräischen Sprache zu kommentieren. Ich übernahm diesen Auftrag mit Vergnügen und kam damit auch bald zustande. Bis jetzt aber ist nur erst ein Teil dieses Kommentars erschienen. Die Vorrede dazu kann als eine kurze Geschichte der Philosophie betrachtet werden.[70]

Ich war Anhänger aller philosophischen Systeme nach der Reihe gewesen, Peripatetiker, Spinozist, Leibnizianer, Kantianer und endlich Skeptiker und immer demjenigen System zugetan, welches ich zur Zeit für das einzig Wahre hielt. Endlich bemerkte ich, daß alle diese verschiedenen Systeme etwas Wahres in sich enthalten und in gewissen Rücksichten gleich brauchbar sind. Da aber die Verschiedenheit der philosophischen Systeme von den ihnen zum Grunde liegenden Begriffen von den Gegenständen der Natur, ihren Eigenschaften und Modifikationen abhängt, die nicht so wie Begriffe der Mathematik von allen Menschen auf gleiche Art bestimmt und a priori dargestellt werden können, so

beschloß ich, sowohl zu meinem eignen Gebrauch als zum Nutzen anderer ein *philosophisches Wörterbuch*[71] herauszugeben, worin alle philosophischen Begriffe, auf eine freie Art (ohne Anhänglichkeit an irgendein besonderes System, sondern entweder durch eine allen diesen Systemen gemeinschaftliche oder durch mehrere einem jeden derselben eigne Erklärung) bestimmt werden sollten. So wird darin z. B. *Recht* im weitern Sinn auf eine allen Systemen der Moral gemeinschaftliche Art, durch die *Regelmäßigkeit in den freiwilligen Handlungen* erklärt, ohne darauf zu sehen, ob diese Regelmäßigkeit zu einem Zweck dient oder nicht, und im ersten Falle, von welcher Art dieser Zweck sei. In engerem Sinne aber ist Recht in dem *epikuräischen* System diejenige Regelmäßigkeit, die die Glückseligkeit, in dem *stoischen,* die die *Vollkommenheit des freien Willens,* in dem *wolffischen,* die die *Vollkommenheit überhaupt,* in dem *kantischen,* die die *praktische Vernunft* zum Zweck hat. Es kommen darin auch noch die Gründe pro und kontra vor, wodurch das Wahre und Brauchbare in einem jeden System genau bestimmt wird.

Unwillig über die *dogmatische* Philosophie von der einen Seite, die aus dem *diskursiven Denken* zur *reellen Erkenntnis* (ohne zu wissen wie?) auf einmal übergeht; und über die *kritische* Philosophie von der andern Seite, die durch zu viele Sorge für das Formelle das Reelle der Erkenntnis aus den Augen setzt, da doch meiner Meinung nach diese beiden sich einander wechselweise berichtigen, ergreife ich in diesem Werke die Partei der *skeptischen* Philosophie. Das Resultat derselben ist dieses: unsere Erkenntnis hat manches *Reine* und manches *Reelle,* nur zum Unglück *ist das Reine nicht reell und das Reelle nicht rein.* Das Reine (Formelle) ist die *Idee,* der man sich im Gebrauch des Reellen immer (durch Induktion) mehr nähert, die man aber nie erreichen kann.

Auch von diesem philosophischen Wörterbuche ist bis jetzt nur das erste Stück erschienen.

In der beliebten deutschen Monatsschrift sind auch von mir verschiedne Aufsätze eingerückt worden, z. B. über

Täuschung, über das Vorhersehungsvermögen, über die Theodizee usw. In dem ersten zeige ich, daß Täuschung so wie Betrug der Wahrheit entgegengesetzt sind, und da die Sinne uns keine Wahrheit lehren können, sie uns auch nicht zu täuschen oder zu betrügen imstande sind. Von der anderen Seite aber beweise ich auch, daß Täuschung und Betrug voneinander wesentlich unterschieden sind, und zeige, worin dieser Unterschied besteht. Ich rede darin auch von einer Art Täuschung, die ich von der gewöhnlichen ästhetischen zu unterscheiden die philosophische Täuschung nenne, die obschon subjektiv, dennoch allgemeingültig ist und die ich in meinem philosophischen Wörterbuch, Art. Erdichtung, entwickelt habe.

In dem Aufsatz über das Vorhersehungsvermögen setze ich die Existenz des Vorhersehungsvermögens zum wenigsten problematisch voraus und suche es, ohne deswegen ein neues Prinzip anzunehmen, bloß durch Erweiterung des Assoziationsgesetzes zu erklären. Außerdem aber erkläre ich die die Existenz dieses Vermögens begünstigenden Erscheinungen nach dem bekannten Gesetz der Assoziation.

Der dritte Aufsatz, über die Theodizee, wurde durch einen Aufsatz des H. Prof. Kant über ebendiese Materie in der Berlinischen Monatsschrift veranlaßt, worin er die Unzulänglichkeit aller Theodizeen zeigt und also annimmt, daß die sie veranlassenden Fragen gegründet sind. Ich hingegen zeige die Entbehrlichkeit einer Theodizee, weil die sie veranlassenden Fragen selbst ungegründet sind.

Auch zur Erfahrungsseelenkunde lieferte ich verschiedne Aufsätze, und verband mich endlich mit dem Herrn Hofrat Moritz zur Herausgabe derselben.[72]

So weit von den Begebenheiten, die mir in meinem Leben aufstießen und deren Mitteilung ich nicht für unnütz hielt. Noch habe ich nicht den Hafen der Ruhe erreicht, sondern quo nos fata trahunt retrahuntque sequamur.

Das Schlußkapitel, betitelt »Der lustige Ball«, erscheint als Anhang (IV).

Anhang

(I) Kurze Darstellung der jüdischen Religion von ihrem Ursprung bis auf die neuesten Zeiten 215
(II) Etwas über Religionsgeheimnisse 231
(III) Die Schriften des berühmten Rabbi Moses Ben Maimon . . 240
(IV) Der lustige Ball 316

(I)

Kurze Darstellung der jüdischen Religion von ihrem Ursprung bis auf die neuesten Zeiten

Zur Verständlichkeit desjenigen Teils meiner Lebensgeschichte, der meine Gesinnungen in Ansehung der Religion betrifft, muß ich erstlich eine kurze pragmatische Geschichte der jüdischen Religion überhaupt vorausschicken und zuförderst von dem Begriff der Religion überhaupt und dem Unterschied zwischen natürlicher und positiver Religion sprechen.

Religion überhaupt ist Ausdruck der Empfindungen der Dankbarkeit, Ehrfurcht usw., die aus dem Verhältnis einer oder mehrerer uns unbekannten Mächte zu unserm Wohl und Weh entspringen. Sieht man bloß auf den Ausdruck dieser Empfindungen überhaupt, ohne auf die besondere Art dieses Ausdrucks Rücksicht zu nehmen, so ist allerdings Religion dem Menschen natürlich. Er bemerkt viele ihn interessierende Wirkungen, deren Ursachen ihm unbekannt sind, und doch sieht er sich nach dem allgemein anerkannten Satz des zureichenden Grundes gezwungen, diese Ursachen zu supponieren und die gedachten Empfindungen gegen sie auszudrücken.

Dieser Ausdruck kann von zweierlei Art sein, entweder der Einbildung oder der Vernunft gemäß. Denn entweder stellt man sich die Ursachen den Wirkungen analogisch vor und legt ihnen an sich solche Eigenschaften bei, die sich durch ihre Wirkungen offenbaren, oder man denkt sie bloß als Ursachen gewisser Wirkungen, ohne dadurch ihre Eigenschaften an sich bestimmen zu wollen. Diese beiden Arten sind dem Menschen natürlich; jene ist dem frühern

Stande des Menschen, diese dem Stande seiner Vollkommenheit gemäß.

Der Unterschied dieser beiden Vorstellungsarten hat noch einen andern Unterschied der Religionen zur Folge. Die erste Vorstellungsart, nach welcher die Ursachen den Wirkungen *ähnlich* supponiert werden, ist die Mutter der Vielgötterei, oder des *Heidentums*. Die zweite aber ist die Basis der *wahren* Religion. Denn da die Arten der Wirkungen voneinander verschieden sind, so müssen auch ihre Ursachen, wenn sie ihnen ähnlich sein sollen, als voneinander verschieden vorgestellt werden. Denkt man hingegen, der Wahrheit gemäß, zu diesen Wirkungen den Begriff von *Ursache überhaupt,* ohne diese Ursache an sich sowohl (indem sie völlig unbekannt ist), als analogisch, durch Hilfe der Einbildungskraft bestimmen zu wollen, so hat man keinen Grund, mehrere Ursachen zu supponieren, sondern braucht nur ein einziges völlig unbekanntes Subjekt als Ursache aller dieser Wirkungen anzunehmen.

Die verschiedenen philosophischen Systeme der Theologie sind nichts anders als nähere Entwicklungen dieser verschiedenen Vorstellungsarten. Das *astheistische* System der Theologie, wenn man es so nennen darf, verwirft den Gebrauch des Begriffs von einer ersten Ursache ganz und gar (da er dem kritischen System zufolge zum wenigsten als eine notwendige Vernunftidee, von regulativem Gebrauch ist). Alle Wirkungen werden auf besondere bekannte oder unbekannte Ursachen bezogen. Darin darf nicht einmal ein *Zusammenhang* zwischen den verschiedenen Wirkungen angenommen werden, weil sonst der *Grund* dieses Zusammenhangs notwendig außer demselben gesucht werden müßte.

Das *spinozistische* System hingegen supponiert eine und ebendieselbe Substanz als unmittelbare Ursache aller verschiedenen Wirkungen, die als Prädikate eines und ebendesselben Subjekts betrachtet werden müssen.

Materie und *Geist* sind beim Spinoza eine und ebendieselbe

Substanz, die einmal unter diesem, ein andermal unter jenem Attribut erscheint. Diese einzige Substanz ist nach ihm nicht nur das einzige mögliche *selbständige* (von einer äußern Ursache unabhängige), sondern auch das einzige *für sich bestehende* Wesen, dessen Arten (modi) (diese Attribute auf eine besondere Art eingeschränkt) alle sogenannten Wesen außer ihm sind. Jede besondere Wirkung in der Natur wird bei ihm nicht auf ihre nächste (die bloß ein Modus ist), sondern unmittelbar auf diese erste Ursache oder Substanz bezogen, die allen Wesen gemein ist.

In diesem System ist die Einheit reell, das Mannigfaltige aber bloß idealisch. In dem atheistischen System hingegen ist es gerade umgekehrt. *Das Mannigfaltige ist reell,* in der *Natur der Dinge selbst* gegründet. Die Einheit hingegen, die man in der Ordnung und Gesetzmäßigkeit der Natur bemerkt, ist diesem zufolge bloß zufällig, wodurch wir unser willkürliches System zum Behuf der Erkenntnis zu bestimmen pflegen.

Es ist unbegreiflich, wie man das spinozistische System zum atheistischen machen konnte, da sie doch einander gerade entgegengesetzt sind. In diesem wird das Dasein *Gottes,* in jenem aber das Dasein der *Welt* geleugnet. Es müßte also eher das akosmische System heißen.

Das *Leibnizische* System hält das Mittel zwischen beiden vorhergehenden. Es werden darin alle besondern Wirkungen auf besondere Ursachen unmittelbar bezogen; diese verschiedenen Wirkungen werden aber als zusammenhängend in einem einzigen System gedacht und die Ursache dieses Zusammenhängens in einem Wesen außer demselben gesucht.

Die *positive* Religion wird von der *natürlichen* auf eben die Art als die positiven bürgerlichen Gesetze von den natürlichen unterschieden. Diese sind die auf einer von selbst erlangten, auf undeutlicher Erkenntnis beruhenden, in Ansehung ihres Gebrauchs nicht gehörig bestimmten; jene aber die auf einer von andern erhaltenen deutlichen Er-

kenntnis, in Ansehung ihres Gebrauchs völlig bestimmten Gesetze.

Man muß aber eine positive Religion von einer *politischen* Religion sorgfältig unterscheiden. Jene hat bloß Berichtigung und genaue Bestimmung der Erkenntnis, d. h. Belehrung in Ansehung der ersten Ursache zum Zweck, und die Erkenntnis wird einem andern nach Maßgabe seiner Fähigkeit so mitgeteilt, wie man sie selbst erhalten hat. Diese aber hat hauptsächlich *bürgerliche Glückseligkeit* zum Zweck. Die Erkenntnis wird nicht so, wie man sie selbst erhalten hat, sondern nur insofern man sie zu diesem Zwecke dienlich findet, mitgeteilt. Die Politik bloß als Politik braucht sich so wenig um die wahre Religion als um die wahre Moral zu bekümmern. Der Schade davon kann durch andere auf die Menschen zugleich wirkende Mittel verhütet und so alles im Gleichgewicht erhalten werden. Eine jede politische Religion ist zugleich positiv, nicht aber jede positive auch politisch.

Sowenig die natürliche als die bloß positive Religion haben *Geheimnisse*. Denn wollte man es ein Geheimnis heißen, wenn man den andern (wegen Mangel an Fähigkeiten) seine Erkenntnis nicht in dem Grade der Vollkommenheit mitteilen kann, den man selbst erlangt hat, so müßte man in diesem Sinne allen Wissenschaften Geheimnisse beilegen; es gäbe alsdann Geheimnisse der Mathematik so gut als Geheimnisse der Religion. – Nur die politische Religion kann Geheimnisse haben, um dadurch auf eine indirekte Art die Menschen zur Erreichung des politischen Zweckes zu leiten, indem man sie glauben macht, daß sie dadurch ihre Privatzwecke am besten erreichen können, obschon es in der Tat nicht immer der Fall ist. Es gibt kleine und große Mysterien der politischen Religion. Jene bestehen in der materiellen Erkenntnis aller besondern Operationen und ihres Zusammenhangs untereinander. Diese hingegen in der Erkenntnis des Formellen oder des Zwecks, wodurch jene bestimmt werden. Jene machen den Inbegriff der Re-

ligionsgesetze aus, diese aber enthalten den Geist der Gesetze.

Die *jüdische Religion* ist schon in ihrem ersten Ursprung als *natürliche Religion,* wie sie die nomadischen Patriarchen hatten, von der heidnischen unterschieden, indem in ihr, statt der *vielen begreiflichen* Götter des Heidentums, die *Einheit eines unbegreiflichen* Gottes zum Grunde liegt. Denn da die besondern Ursachen der Wirkungen (die überhaupt eine Religion veranlassen) an sich unbekannt sind und man sich auch nicht für berechtigt hält, die Eigenschaften der besondern Wirkungen auf die Ursachen zu übertragen und sie dadurch zu charakterisieren, so bleibt nur der Begriff von Ursache überhaupt übrig, der auf alle Wirkungen ohne Unterschied bezogen werden muß. Diese Ursache kann nicht einmal durch die Wirkungen analogisch bestimmt werden. Denn die Wirkungen sind einander entgegengesetzt und heben sich einander in ebendemselben Objekt wechselweise auf; legt man sie also alle einer und ebenderselben Ursache bei, so kann diese durch keine derselben analogisch bestimmt werden.

Die *heidnische* Religion hingegen, die jede Art Wirkung auf eine besondre Ursache bezieht, kann allerdings durch ihre Wirkung charakterisiert werden. Als *positive* Religion ist die jüdische dadurch von der heidnischen unterschieden, daß sie keine *bloß politische*, d. h. eine solche Religion, die das gesellschaftliche Interesse (im Gegensatz der wahren Erkenntnis und dem Privatinteresse) zum Zweck hat; sondern nach dem Geiste ihres Urhebers der *theokratischen* Regierungsform der Nation angemessen ist, die auf dem Grundsatz beruht, daß nur die wahre, auf Vernunfterkenntnis beruhende Religion sowohl mit dem bürgerlichen als Privatinteresse übereinstimmen kann. Sie hat also, in ihrer Reinheit betrachtet, keine Geheimnisse im eigentlichen Sinne des Worts, d. h. solche, die man um den Zweck zu erreichen nicht entdecken will, sondern solche, die man nicht allen entdecken kann.

Nach dem Verfall des jüdischen Staats wurde Religion vom Staate (der nicht mehr existierte) getrennt. Die Vorsteher der Religion waren nicht mehr wie bisher darauf bedacht, die Religion in ihrer besondern Anwendung dem Staate gemäß einzurichten, sondern ihre Sorge ging bloß darauf, die Religion, wovon die Existenz der *Nation* nunmehr abhing, *zu erhalten*. Bewogen durch den Haß gegen diejenigen Nationen, die ihren Staat vernichtet hatten, und aus Vorsorge, daß nicht mit dem Verfall ihres Staats auch ihre Religion in Verfall geraten möchte, sind sie auf folgende Mittel zur Erhaltung und Erweiterung ihrer Religion geraten.

1) Das Vorgeben einer von Moses überlieferten Methode, die Gesetze zu explizieren und auf besondere Fälle anzuwenden. Diese Methode ist nicht diejenige, die die Vernunft befiehlt, die Gesetze ihrem Zwecke nach, der Zeit und den Umständen gemäß zu modifizieren, sondern diejenige, die auf gewissen Regeln in Ansehung des schriftlichen Ausdrucks beruht.

2) Die den neuen, durch diese Methode herausgebrachten Entscheidungen und Aussprüchen beigelegte gesetzliche Kraft, wodurch sie mit den alten Gesetzen in gleichen Rang traten. Durch welche spitzfindige Dialektik dieses bis auf unsre Zeiten betrieben wird und welche ungeheuere Anzahl von Gesetzen, Gebräuchen und allerhand unnützen Zeremonien dieses veranlaßt hat, kann man sich leicht vorstellen.

Die Geschichte der jüdischen Religion kann diesem zufolge füglich in fünf Hauptepochen eingeteilt werden. Die erste Epoche enthält die *natürliche Religion,* von den Zeiten der Patriarchen bis auf Moses nach dem Ausgang von Ägypten. Die zweite faßt die *positive* oder *geoffenbarte* Religion in sich, von Moses bis auf die Zeit des großen *Konziliums (Kenesset Hagdola)*. Dieses *Konzilium* muß man sich nicht als eine Versammlung von Theologen zu einer bestimmten Zeit vorstellen, sondern die Theologen einer

ganzen Epoche seit der Zerstörung des ersten Tempels bis zur Verfassung der Mischna werden so genannt, wovon die ersten die kleinen Propheten (Hagi, Sachari, Malachi usw., zu welchen noch bis auf 120 alte gerechnet werden) und der letzte Simon der Fromme waren. Diese, so wie ihre Vorgänger seit Josuas Zeiten, legten die mosaischen Gesetze zum Grund und fügten nach Zeit und Umständen und der überlieferten Methode gemäß noch neue Gesetze hinzu; jede Streitigkeit, die darüber entstand, wurde nach Mehrheit der Stimmen entschieden.

Die dritte Epoche geht von der Verfassung der Mischna von Rabbi Jehuda dem Heiligen bis zur Verfassung des Talmuds von Rabine und Rabassi.[73] Bis zu dieser Epoche wurde es für unerlaubt gehalten, die Gesetze schriftlich abzufassen, damit sie nicht solchen, die davon keinen Gebrauch machen können, in die Hände kommen sollten. Da aber dieser Rabbi Jehuda Hanassi (oder wie er sonst heißt Rabbenu Hakades[74]) merkte, daß die Gesetze wegen ihrer großen Mannigfaltigkeit leicht in Vergessenheit geraten könnten, so erlaubte er sich *zur Erhaltung der sämtlichen Gesetze ein einziges zu übertreten,* nämlich die Gesetze schriftlich abzufassen, und stützte sich hierin auf eine Stelle in den Psalmen: Es gibt Umstände, worin man sich Gott gefällig zeigt, dadurch daß man die Gesetze übertritt. Er lebte zu Antoninaspius'[75] Zeiten, war reich und besaß alle zu einem solchen Unternehmen erforderlichen Fähigkeiten. Er verfaßte daher die Mischna, worin er die mosaischen Gesetze entweder nach einer überlieferten oder sonst vernünftigen Exegetik vorträgt. Zuweilen kommen auch darin solche Gesetze vor, worüber gestritten wird.

Dieses Werk wird in sechs Hauptteile abgeteilt. Der erste Teil enthält die Gesetze, die den Feld- und Gartenbau, der zweite Teil solche, die die Feste und Feiertage betreffen. Der dritte Teil faßt diejenigen in sich, die die Beziehung beider Geschlechter aufeinander (Heiraten, Ehescheidungen u. dgl.) bestimmen. Der vierte begreift die Gesetze, die von

den Rechtslehren, der fünfte solche, die von dem Dienst des Tempels und den Opfern handeln, und der sechste enthält die Reinigungsgesetze.

Da die Mischna aber mit der größten Präzision abgefaßt ist und ohne Kommentar nicht verstanden werden kann, so war es natürlich, daß nach der Zeit Zweifel und Streitigkeiten, sowohl über die Auslegung der Mischna an sich, als über die Art ihrer Anwendung auf solche Fälle, die in ihr nicht bestimmt genug sind, entstehn mußten. Alle diese Zweifel und ihre mannigfaltigen Auflösungen, Streitigkeiten und Entscheidungen wurden endlich von dem gedachten Rabina und Rabasse in dem Talmud zusammengebracht und dieses ist die vierte Epoche der jüdischen Gesetzgebung.

Die fünfte Epoche fängt von der Beschließung des Talmuds an und geht bis auf unsre Zeiten und so fort in alle Ewigkeit (si diis placet), bis zur Ankunft des Messias. Seit der Beschließung des Talmuds sind die Rabbiner auch nicht müßig; sie dürfen zwar an der Mischna und dem Talmud nichts ändern, ihr Geschäft besteht aber darin, diese so zu erklären, daß sie mit sich selbst übereinstimmen müssen (welches wahrhaftig keine Kleinigkeit ist, indem immer der eine Rabbiner nach einer superfeinen Dialektik in den Erklärungen des andern Widersprüche findet) aus dem Labyrinth von verschiedenen Meinungen, Auslegungen, Streitigkeiten und Ehescheidungen, die auf jeden Fall anwendbaren Gesetze herauszuwickeln; und endlich neue, durch alle bisherigen Bemühungen unbestimmt gebliebene Gesetze für neue Fälle durch Schlüsse aus den schon bekannten herauszubringen und ein vollständiges Gesetzbuch zu verfertigen.

So wird die ihrem Ursprung nach *natürliche, der Vernunft angemessene* Religion mißbraucht. Ein Jude darf weder essen noch trinken, weder bei seiner Frau schlafen noch seine Notdurft verrichten, ohne dabei eine ungeheure Anzahl Gesetze zu beobachten. Mit den Büchern über das Schlachten (die Beschaffenheit des Messers und die Untersuchung

der Eingeweide) könnte man allein eine Bibliothek ausfüllen, die gewiß der Alexandrinischen nahekommen würde. Und was soll ich von der ungeheuren Anzahl Bücher sagen, die von solchen Gesetzen handeln, welche nicht mehr im Gebrauch sind, wie z. B. die Gesetze der Opfer, der Reinigung usw.? Die Feder entfällt meiner Hand bei der Erinnerung, daß ich und mehrere meinesgleichen die besten Jahre, wo die Kräfte in ihrer vollen Stärke sind, mit diesem geisttötenden Geschäft zubringen und Nächte durchwachen mußte, um, wo kein Sinn ist, einen Sinn hereinzubringen, Widersprüche, wo keine zu finden waren, durch Witz zu entdecken, und da, wo sie offenbar anzutreffen sind, durch Scharfsinn zu heben, durch eine lange Kette von Schlüssen nach einem Schatten zu haschen und Schlösser in die Luft zu bauen.

Der Mißbrauch des *Rabbinismus* hat, wie man sieht, seinen Grund 1) in einer *künstlichen Methode* der Auslegung der heiligen Schrift, welche von der *natürlichen Methode* sich darin unterscheidet, daß wenn diese auf gründlicher Sprachkenntnis und dem wahren Geist des Gesetzgebers in Rücksicht auf die aus der Geschichte bekannten damaligen Zeitumstände beruht, jene vielmehr zum Behuf der in den jedesmaligen Zeitumständen gegebenen Gesetze erfunden worden ist.

Die Rabbiner betrachten die heilige Schrift nicht nur als die Quelle der zum Grund liegenden mosaischen sowohl als der daraus nach einer vernünftigen Methode herzuleitenden Gesetze, sondern auch als ein Vehikel zu den nach den Bedürfnissen der Zeit von ihnen selbst abzufassenden Gesetzen. Die künstliche Methode ist hier, wie jede andere von dieser Art, bloß ein Mittel, die neuen Gesetze mit den alten zum wenigsten in eine äußere Verbindung zu bringen, damit sie dadurch bei der Nation bessern Eingang finden und die Gesetze dadurch auf Prinzipien zurückgeführt, in Klassen eingeteilt und also dem Gedächtnis besser eingeprägt werden möchten. Kein vernünftiger Rabbiner wird

glauben, daß die auf diese Art auf Stellen der heiligen Schrift bezogenen Gesetze den wahren Sinn dieser Stellen ausmachen, sondern er wird vielmehr auf Befragen antworten: diese Gesetze sind Bedürfnisse der Zeit und werden bloß aus gedachten Gründen auf diese Stellen bezogen.

2) In den Sitten und Gebräuchen anderer Nationen, in deren Nachbarschaft die Juden lebten oder nach dem Verfall ihres Staates nach und nach zerstreut wurden und deren Sitten und Gebräuche sie, um nicht ganz zum Abscheu zu werden, annehmen mußten. Von dieser Art sind z. B. die Gesetze, den Kopf (zum wenigsten in heiligen Örtern und bei heiligen Verrichtungen) nicht zu entblößen; die Hände (vor dem Essen oder Gebet) zu waschen, den ganzen Tag bis zum Sonnenuntergang zu fasten, eine Anzahl täglicher Gebete zu beten, die Wallfahrten, das Herumgehen um den Altar u. dgl. offenbar arabischen Ursprungs.

Auch aus Haß gegen solche Nationen, die ihren Staat zerstört, auch sie nachher mancherlei Unterdrückungen haben ausstehen lassen, sind von den Juden verschiedene Gebräuche und unter andern viele Religionsgebräuche, die den griechischen und römischen entgegengesetzt sind, angenommen worden.

Hierin hatten die Rabbiner die mosaischen Gesetze selbst zum Vorbild, die teils mit den einmal eingewurzelten ägyptischen Gesetzen übereinstimmten, teils diesen entgegengesetzt waren; wie dieses der berühmte Maimonides in seinem Werk *More Newochim* aufs gründlichste gezeigt hat.

Merkwürdig ist es, daß bei allen rabbinischen Ausschweifungen in Ansehung des *praktischen* Teils, nämlich der Gesetze und Gebräuche, der *theoretische* Teil oder die jüdische Theologie sich noch immer *rein* erhalten hat. *Eisenmenger*[76] mag sagen, was er will, so kann man doch aus unwiderleglichen Gründen dartun, daß alle eingeschränkten bildlichen Vorstellungen von Gott und seinen Eigenschaften bloß in einem Bestreben, die Begriffe der Theologie dem gemeinen Verstand anzupassen, ihren Grund haben. Sie folgten hierin

dem Grundsatz, den sie in Ansehung der heiligen Schrift selbst festgesetzt hatten: *die heilige Schrift bedient sich der Sprache des gemeinen Mannes,* indem religiöse und moralische Gesinnungen und Handlungen, als der unmittelbare Zweck der Theologie, auf diese Art am besten ausgebreitet werden können. Sie stellen daher dem gemeinen Verstand Gott als einen irdischen König vor, der sich mit seinen Ministern und Kabinettsräten, den Engeln, über die Regierung der Welt beratschlagt. Dem ausgebildeten Verstande aber suchen sie alle anthropomorphistischen Vorstellungen von Gott zu benehmen, indem sie sagen: Die Propheten haben viel gewagt, indem sie den Schöpfer seinem Geschöpf ähnlich vorstellen, wie es z. B. bei Ezechiel 2. 26. heißt, und auf dem Thron war eine dem Menschen ähnliche Vorstellung.

Ich habe die Mißbräuche der Rabbiner in Ansehung der Religion ohne alle Parteilichkeit aufgedeckt; ich muß aber auch ihr Gutes nicht verschweigen und ihnen ebenso unparteiisch Gerechtigkeit widerfahren lassen. Man vergleiche einmal Mahomeds Beschreibung von der Belohnung der Frommen mit der rabbinischen Vorstellung davon. Bei jenem heißt es:

»Hier (im Paradiese) sind so viele Schalen als Sterne am Himmel. Junge Mädchen und Knaben schenken ein und warten bei der Tafel auf. Die Mädchen sind von einer Schönheit, die alle Einbildungskraft übertrifft. Wenn eine von diesen Mädchen am Himmel oder in der Luft des Nachts erschiene, so würde die Welt davon helle werden, nicht anders, als wenn die Sonne scheint; und wenn sie ins Meer spuckte, so würde sie dessen salziges Wasser in Honig und seine Bitterkeiten in Süßigkeit verwandeln. Wasser, Milch, Honig und weißer Wein werden die Flüsse sein, die diesen süßen Aufenthalt benetzen. Der Schlamm dieser Flüsse wird aus wohlriechenden Muskaten und die Kiesel derselben aus Perlen und Hyazinthen bestehen. Der Engel Gabriel wird die Tore des Paradieses den gläubigen Mu-

selmännern öffnen. Das erste, was ihnen in die Augen fallen wird, wird eine Tafel von Diamanten von einer so ungeheuren Länge sein, daß man 70 000 Tage zubringen müßte, herumzulaufen. Die Stühle, die herumstehen, werden von Gold und Silber sein; die Tischtücher von Seide und Gold. Wenn sie sich gesetzt haben, werden sie die auserlesensten Gerichte des Paradieses essen und von seinem Wasser trinken. Sind sie satt, so werden ihnen schöne Knaben grüne Kleider von kostbarem Stoff und Halsbänder und Ohrgehänge von Gold reichen. Einem jeden wird man alsdann eine Zitrone geben und wenn sie sie an ihre Nase gebracht haben, um ihren Geruch zu empfinden, so wird ein Mädchen von bezaubernder Schönheit herauskommen. Jeder wird die seinige mit Entzücken umarmen, und diese verliebte Trunkenheit wird fünfzig Jahre ohne Unterbrechung dauern. Ein jedes Paar wird einen bezaubernden Palast zur Wohnung bekommen, wo sie die ganze Ewigkeit essen, trinken und alle Arten von Wollust genießen werden.«[77]

Diese Beschreibung ist schön, aber wie sinnlich! Die Rabbiner hingegen sagen: »*Oben* (in dem seligen Aufenthalt der Frommen) *gibt es weder Essen noch Trinken usw., sondern die Frommen sitzen gekrönt und ergötzen sich in dem Anschauen der Gottheit.*«

Eisenmenger[78] sucht in seinem Entdeckten Judentum erster Teil, 8. Kap. die platonische Lehre der Reminiszenz, die die Rabbiner behaupten, durch eine krasse Auslegung lächerlich zu machen; aber was kann nicht auf diese Art lächerlich gemacht werden? So spottet er darüber, daß sie die Weisen mit dem Stoiker Könige nennen, daß sie sagen: Gott tut nichts, ohne sich mit den Engeln vorher zu beratschlagen, d. h. die Allmacht wirkt nicht in die Natur unmittelbar, sondern vermittelst der Kräfte auch über die Lehre, daß alles von der Gottheit vorherbestimmt ist, außer die Ausübung der Tugend. Findet irgendein vernünftiger Theolog hierin etwas Lächerliches oder Gottloses? Ich müßte ein Buch schreiben, wenn ich alle die ungerechten

Beschuldigungen und Verspottungen, die sowohl von *christlichen Autoren* als selbst von *den aufgeklärt sein wollenden Juden* gegen die Talmudisten vorgebracht werden, widerlegen sollte.

Wer in den wahren Geist des Talmuds eingedrungen ist, wer sich mit der Art der Alten überhaupt und besonders der Morgenländer, theologische, moralische, ja sogar physische Wahrheiten in Fabeln und Allegorien vorzutragen; wer sich mit den morgenländischen Übertreibungen in Ansehung alles dessen, was die Menschen interessieren muß, genau bekannt gemacht hat; und mit den Talmudisten so verfahren will, wie diese selbst zur Entschuldigung des Rabbi Maier, der einen Ketzer zum Lehrer hatte, in den oben angeführten Stellen[78a] jagen; der wird gewiß alle die Ungereimtheiten im Talmud nicht finden, die diese Herren so leicht darin zu finden geneigt sind.

Diese Methode, theoretische oder praktische Wahrheiten, wenn auch durch die allerseltsamste Exegese auf Stellen aus der heiligen oder auch einer andern allgemein geschätzten Schrift zu beziehen, als wären es Wahrheiten, die aus dergleichen Stellen durch eine vernünftige Exegese herausgebracht sind, ist außerdem, daß sie den Wahrheiten bei dem gemeinen Mann (der sie an sich nicht einzusehen fähig ist und sie bloß auf Autorität annimmt) Eingang verschafft, auch noch als ein vortreffliches Gedächtnismittel zu betrachten; denn da, wie vorausgesetzt, diese Stellen in jedem Munde sind, so werden auch die daraus gezogenen Wahrheiten dadurch aufbewahrt. Daher findet man sehr häufig im Talmud, wenn die Frage von der Deduktion eines neuen Gesetzes aus der heiligen Schrift ist, daß der eine dieselbe aus dieser oder jener Stelle der heiligen Schrift herleitet, der andere ihm aber dagegen die Einwendung macht, daß dieses nicht die wahre Bedeutung dieser Stelle sein könne, indem die wahre Bedeutung diese oder jene sei; worauf jener zu erwidern pflegt: Es ist ein neues Gesetz der Rabbiner, die es bloß auf gedachte Stelle beziehn.

Da also diese Methode überall als bekannt vorausgesetzt wird, so halten es die Talmudisten für unnötig, sie bei jeder Gelegenheit aufs neue einzuschärfen. Ein einziges Beispiel wird hinreichend sein, dieses zu erläutern.

Ein Talmudist fragte den andern: was mag doch die Bedeutung folgender Stelle im Buch Josua 15. 22, sein: Kinah Duminah weadadah.[79] Dieser antwortete: Hier werden die damals bekannten Orte des heiligen Landes gezählt. Ei freilich! erwiderte jener, ich weiß es recht gut, daß dies Namen der Orte sind, aber Rabbi . . . weiß hier noch außer der eigentlichen Bedeutung etwas Zweckmäßiges anzubringen, nämlich: (Kinah)[80] wem sein Nächster Gelegenheit zur Rache gibt (Wedumineh)[81] und wer dennoch schweigt, (aus Großmut) keine Rache übt, (weadadah)[82] dem wird der Ewige Recht verschaffen.

Welche schöne Gelegenheit wäre hier nicht zum Lachen über den armen Talmudisten, der aus besondern Namen von Orten eine moralische Sentenz herleitet und noch dazu aus dem letzten Namen, Sansenaz[83], auf eine seltsame Art eine Komposition macht; hätte sich nicht derjenige, der diese Frage vorlegte, selbst darüber erklärt, daß er nicht die wahre Bedeutung dieser Stelle, sondern irgendeine Lehre, die darauf bezogen werden kann, zu wissen verlange.

So haben die Talmudisten auch die wichtige Lehre, daß es nämlich in Ansehung der Moral nicht auf bloße Theorie, sondern hauptsächlich auf Praxis ankomme, wodurch die Theorie ihren wahren Wert erhält, auf eine Stelle im Jesaias[84] bezogen, wo es heißt: Die Erwartung deines (von den Propheten verheißenen) Glücks wird Stärke, Hilfe, Weisheit, Erkenntnis und die Furcht Gottes zur Folge haben.

Sie beziehen daher die sechs ersten (Worte – d. Hrsg.) auf die sechs Sedarim oder Abteilungen der Mischna (welche die Grundlage der ganzen jüdischen Gelehrsamkeit sind), Emunath (Zutrauen, Erwarten) ist Seder Seraim.[85] Etecho (Zeit- oder Glücksumstände) ist Seder Moad[86] usw. Das heißt, du magst in allen diesen sechs Sedarim noch so sehr bewandert

sein, so kommt doch die Hauptsache auf das letzte (die Furcht Gottes) an.

Was übrigens die rabbinische Moral anbetrifft, so weiß ich wahrhaftig nicht, was man daran auszusetzen hat außer vielleicht das in manchen Fällen Zuweitgetriebene derselben. Sie ist der echte Stoizismus, schließt aber deswegen nicht andere brauchbare Prinzipien (der Vollkommenheit, des allgemeinen Wohlwollens u. dgl.) aus. Ihre Heiligkeit erstreckt sich sogar auf Gedanken. Sie beziehn dieses, ihrer Art nach, auf folgende Stelle des Psalms: Du sollst in dir keinen fremden Gott haben, indem sie sagen: welcher fremde Gott kann in dem menschlichen Herzen wohnen als böse Begierden. Sie erlauben nicht einmal, einen Heiden weder in Taten noch mit Worten zu hintergehn, wobei er doch nichts verlieren kann, z. B. sich gegen ihn der gewöhnlichen Höflichkeitsformel »ich freue mich, Sie wohl zu sehen« zu bedienen, wenn sie nicht wahre Gesinnungen des Herzens ausdrückt.

Die Beispiele von Juden, die Christen oder Heiden betrügen, welche man gemeiniglich dagegen anführt, beweisen nichts, indem diese alsdann nicht den Grundsätzen ihrer Moral gemäß handeln.

Das Gebot, du sollst nicht gelüsten nach allem, was deinem Nächsten gehört, legen die Talmudisten so aus, daß man sich sogar den Wunsch, es zu besitzen, verwehren muß; kurz, ich müßte ein ganzes Buch schreiben, wenn ich alle vortrefflichen Lehren der rabbinischen Moral anführen wollte.

Auch der Einfluß dieser Lehren im praktischen Leben ist unverkennbar. Die *polnischen* Juden, denen es von jeher gestattet war, sich allerhand Erwerbsmittel zu bedienen und nicht wie in andern Staaten auf den leidigen *Schacher* und *Geldwucher* eingeschränkt sind, hören selten den Vorwurf des *Betrugs*. Sie bleiben dem Lande, worin sie leben, getreu und ernähren sich auf eine ehrliche Weise.

Ihre Mildtätigkeit und Fürsorge für ihre Armen, ihre

Anstalten zur Pflege der Kranken, ihre besondern Gesellschaften zur Bestattung der Toten sind bekannt genug. Nicht etwa *für Geld gemietete* Krankenwärter und Totengräber, sondern die *Ältesten der Nation* beeifern sich, diese Handlungen auszuüben. Die polnischen Juden sind freilich größtenteils noch nicht aufgeklärt, ihre Sitten und Lebensart sind noch roh, aber sie sind ihrer väterlichen Religion und den Landesgesetzen treu, sie kommen euch mit Höflichkeiten nicht zuvor, aber ihr Versprechen ist ihnen heilig. Sie sind nicht galant, aber eben darum sind euere Damen vor ihren Nachstellungen sicher. Das Frauenzimmer wird von ihnen, nach Art der Morgenländer, nicht sonderlich geschätzt, aber um desto mehr sind sie auf Erfüllung ihrer Pflichten gegen dasselbe bedacht. Die Kinder wissen von keinen auswendig gelernten *Formeln,* wodurch sie ihre Liebe und Ehrerbietung gegen ihre Eltern bezeigen (denn sie halten keine französischen Demoiselles), aber um desto inniger bezeigen sie dieselbe.

Die *Heiligkeit ihrer Ehen* und die davon abhängende immer neue Zärtlichkeit verdient besonders bemerkt zu werden. Alle Monat ist der Mann von seiner Frau vierzehn Tage (der monatlichen Reinigung nach den rabbinischen Gesetzen) völlig getrennt, sie dürfen einander nicht einmal berühren oder aus einer Schüssel essen und aus einem Becher trinken, und dadurch wird der Überdruß vermieden. Die Frau bleibt beständig in den Augen ihres Mannes, was sie als Mädchen in den Augen ihres Liebhabers war.

Endlich welche Unschuld herrscht hier unter unverheirateten Personen! Ja es geschieht oft, daß ein Junge oder ein Mädchen von sechzehn oder achtzehn Jahren verheiratet werden, ohne von dem Zweck des Heiratens das geringste zu wissen, welches unter andern Nationen gewiß sehr selten der Fall ist.

(II)

Etwas über Religionsgeheimnisse

Ich halte es hier bei Erwähnung dieser geheimen Gesellschaft für den schicklichsten Ort, meine Meinung über Geheimnisse überhaupt und über die Geheimnisse der Religion insbesondere dem denkenden Leser zur Prüfung vorzulegen.

Geheimnisse überhaupt sind wahre oder für wahr gehaltene Arten des Verhältnisses von Grund und Folge zwischen Gegenständen der Natur, insofern sie nicht durch den natürlichen Gebrauch der Erkenntniskräfte einem jeden Menschen entdeckt werden können. Ewige Wahrheiten, d. h. die in der Natur unserer Erkenntniskräfte gegründeten notwendigen Verhältnisse der Objekte, sie mögen noch so wenigen bekannt sein, sind diesem zufolge keine Geheimnisse, weil ein jeder sie durch den Gebrauch seiner Erkenntniskräfte entdecken kann.

Hingegen sind die Wirkungen der Sympathie und Antipathie, die medizinischen Spezifika und dgl., worauf einige Menschen durch einen bloßen Zufall geraten, und die sie nachher durch Beobachtungen und Versuche bestätigt finden, wahre Geheimnisse der Natur, die einem andern nicht durch den Gebrauch seiner Erkenntniskräfte, sondern nur entweder durch eben dergleichen Zufall oder durch Mitteilung der erstern entdeckt werden können. Werden dergleichen Geheimnisse durch Beobachtungen und Versuche nicht bestätigt, so heißt die Meinung von ihrer Realität Aberglauben.

Religion ist ein zwischen dem Menschen und einem andern moralischen Wesen von einer höhern Art errichtetes Paktum.

Es setzt ein natürliches Verhältnis zwischen dem Menschen und diesem höhern moralischen Wesen voraus, so daß durch die wechselseitige Erfüllung dieses Paktums sie wechselseitig ihr Interesse befördern.

Ist dieses natürliche (nicht bloß willkürliche, verabredete) Verhältnis wahr und die wechselseitige Verpflichtung der kontrahierenden Personen gegeneinander darin gegründet, so ist sie eine wahre, wo nicht aber, eine falsche natürliche Religion.

Wird diese wechselseitige Verpflichtung zwischen dem Menschen und diesem höhern Wesen oder seinen Repräsentanten förmlich abgefaßt, so entsteht eine *positive* oder *geoffenbarte Religion.*

Die wahre, sowohl natürliche als geoffenbarte Religion, die, wie schon vorher bemerkt worden, das Judentum ausmacht, besteht in einem erst *stillschweigenden,* nachher aber *verabredeten* Kontrakt zwischen gewissen Menschen und dem höchsten Wesen, der den Patriarchen selbst in Person (im Traum und prophetischen Erscheinungen) erschien und ihnen seinen Willen, den Lohn der Befolgung und die Strafe der Nichtbefolgung desselben bekannt machte, worüber dann mit beiderseitiger Einwilligung ein Vertrag geschlossen wurde. In der Folge ließ er denselben mit den Israeliten in Ägypten durch seinen Repräsentanten Moses erneuern und die wechselseitigen Verpflichtungen gegeneinander näher bestimmen; welches hernach auf dem Berg Sinai von beiden Seiten förmlich bestätigt wurde.

Dem denkenden Leser brauche ich nicht zu sagen, daß diese Vorstellung des Paktums zwischen Gott und Menschen bloß *analogisch,* nicht aber im strengsten Sinne zu nehmen ist. Das allervollkommenste Wesen kann sich bloß als *Idee der Vernunft* offenbaren. Was sich den Patriarchen und Propheten, ihrer Fassungskraft gemäß, bildlich auf eine anthropomorphistische Art offenbarte, war nicht das allervollkommenste Wesen selbst, sondern ein Repräsentant desselben (sein sinnliches Bild). Der Vertrag, den das allervoll-

kommenste Wesen mit dem Menschen schließt, hat nicht wechselseitige Befriedigung der Bedürfnisse zum Zweck, denn das höchste Wesen hat keine Bedürfnisse und die Bedürfnisse des Menschen werden nicht durch diesen Vertrag, sondern bloß durch Beobachtung der auf die Naturgesetze gegründeten Verhältnisse zwischen sich und andern Objekten der Natur befriedigt. Dieses Paktum kann also nicht anders als in der *Natur der Vernunft, ohne Rücksicht auf einen Zweck* gegründet sein.

Das Heidentum unterscheidet sich, meines Dafürhaltens, vom Judentum hauptsächlich darin, daß dieses auf *formellen*, absolut notwendigen Vernunftgesetzen, jenes (sollte es auch in der Natur der Dinge gegründet, folglich reell sein) auf den *materiellen* bloß hypothetisch notwendigen Gesetzen der Natur beruht, und daher notwendig die Vielgötterei zur Folge hat. Jede besondere Ursache wird durch die Einbildungskraft personifiziert, d. h. als ein moralisches Wesen vorgestellt und zu einer besondern Gottheit gemacht. Anfangs war dieses bloß Empirismus; nach und nach hatte man Gelegenheit zu bemerken, daß diese, als besondere Gottheiten vorgestellten Ursachen in ihren Wirkungen selbst voneinander abhängig und einander in gewisser Rücksicht untergeordnet wären, und es entstand nach und nach ein ganzes System der heidnischen Theologie, worin jede Gottheit ihren Rang behauptet und ihr Verhältnis zu den übrigen bestimmt wird.

Das Judentum hingegen war schon in seinem Ursprung auf ein *System* oder auf die Einheit zwischen den Naturursachen bedacht und erhielt dadurch zuletzt diese *reine formelle* Einheit. Diese Einheit ist bloß von regulativem Gebrauch (zur vollständigen systematischen Verknüpfung aller Naturerscheinungen) und setzt die Erkenntnis des Mannigfaltigen der verschiedenen Naturursachen voraus. Die Israeliten scheinen aber aus einer übertriebenen Liebe zu einem System und aus Ängstlichkeit für die Erhaltung des Prinzips in seiner Reinheit den Gebrauch desselben gänzlich vernachläs-

sigt zu haben. Sie erhielten dadurch zwar eine reine, aber auch eine sehr unfruchtbare Religion, sowohl zur Erweiterung der Erkenntnis als zum Gebrauch im praktischen Leben. Hieraus läßt sich ihr beständiges Murren gegen die Vorsteher ihrer Religion und ihr öfterer Abfall zur Abgötterei erklären. Sie konnten nicht, wie aufgeklärte Nationen heutigen Tages, auf Reinheit des Prinzips und zweckmäßigen Gebrauch ihrer Religion zugleich ihre Aufmerksamkeit richten und mußten daher entweder jene oder diesen verfehlen.

Zuletzt führten noch die Talmudisten einen bloß formellen, auf keinen reellen Zweck abzielenden Religionsgebrauch ein und verschlimmerten die Sache dadurch noch mehr.

Diese Religion also, die der Absicht ihres Urhebers nach die jüdische Nation zur weisesten und verständigsten bilden sollte, machte sie durch den unzweckmäßigen Gebrauch derselben zur unwissendsten und unvernünftigsten unter allen. Anstatt mit der Religionserkenntnis die Naturerkenntnis zu vereinigen und diese jener, bloß als das Materielle dem Formellen, unterzuordnen, wird diese vielmehr von ihr ganz vernachlässigt und das rein erhaltene Prinzip bleibt ohne alle Anwendung.

Geheimnisse einer Religion sind Gegenstände und Handlungen, die den Begriffen und Grundsätzen angemessen sind und deren innere Bedeutung von großer Wichtigkeit ist, die aber ihrer äußern Form nach etwas Unanständiges, Lächerliches oder sonst Widriges haben. Sie mußten daher dem gemeinen Auge, das nicht ins Innere zu sehen vermag, auch dem Äußern nach verborgen bleiben und also für ihn ein zwiefaches Geheimnis sein. Die Gegenstände oder Handlungen selbst machen nämlich die kleinen Mysterien und ihre innere Bedeutung die großen Mysterien aus.

Von dieser Art war z. B. bei den Juden in der Stiftshütte, und nachmals im Allerheiligsten des Tempels, die Bundeslade, die nach dem Zeugnis berühmter Schriftsteller mit

dem heiligen Kästchen in den Adytis[86a] viel Ähnlichkeit hatte. So finden wir auch bei den Ägyptern den Sarg des Apis, der dieses tote Vieh, das zwar als Symbol eine wichtige Bedeutung hatte, an sich aber einen widrigen Anblick darbot, dem gemeinen Auge verbarg. In der Bundeslade des ersten Salomonischen Tempels war zwar nach dem Zeugnis der heiligen Schrift nichts weiter als die zwei Bundestafeln; von der Bundeslade des zweiten, nach der babylonischen Gefangenschaft erbauten Tempels aber finde ich im Talmud eine Stelle, die zu merkwürdig ist, als daß ich sie hier nicht anführen sollte.

Nach dieser Erzählung fanden die Feinde, die sich des Tempels bemächtigt hatten, im Allerheiligsten das Bildnis zweier Personen von beiden Geschlechtern in dem Vereinigungsakt begriffen – und entweihten dieses Heiligtum durch eine krasse Auslegung seines innern Sinnes. – Dieses Bildnis sollte eine lebhafte sinnliche Vorstellung von der Vereinigung der Nation mit der Gottheit sein und mußte nur zur Verhütung des Mißbrauchs dem Auge des gemeinen Volks, das nur beim Zeichen stehnbleibt, nicht aber in den innern Sinn dringt, entzogen werden. Aus ebendem Grunde waren auch die Cherubim hinter dem Vorhang verborgen.

Von dieser Art waren die Mysterien der Alten überhaupt. Das größte aller Mysterien der jüdischen Religion aber besteht in dem Namen Jehova, der das *bloße Dasein,* abstrahiert von allen besondern Arten des Daseins, die ohne das Dasein überhaupt nicht gedacht werden können, ausdrückt. Die Lehre der Einheit Gottes und der Abhängigkeit aller Wesen von demselben, sowohl ihrer Möglichkeit als Wirklichkeit nach, kann nur nach einem einzigen System in ihrer Vollkommenheit begriffen werden. – Wenn Josephus in seiner Verteidigung gegen den Apion sagt: »Der erste Unterricht unsrer Religion betrifft die Gottheit und lehrt, daß Gott *alle Dinge enthält,* ein durchaus vollkommenes und seliges Wesen und die *einzige Ursache alles Daseins* ist, so glaube ich, daß diese Worte die beste Erklärung der sonst

sehr schwierigen Stelle enthalten, wo Moses zu Gott sagt: »Siehe! Wenn ich zu den Kindern Israel komme und spreche, der Gott euerer Väter hat mich zu euch gesandt, und sie fragen: wie heißt sein Name? Was soll ich ihnen antworten?« Und Gott erwidert: »So sollst du den Kindern Israel sagen: Jehova, der Gott eurer Eltern, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs schickt mich zu euch, denn dies ist mein Name in alle Ewigkeit und dies enthält mein Andenken zu allen Zeiten.« Denn meiner Meinung nach bedeutet diese Stelle nichts anders, als daß die jüdische Religion die Einheit Gottes als die unmittelbare Ursache alles Daseins zum Grunde legt, und sagt also ebensoviel als die merkwürdige Inschrift auf der Pyramide zu Sais: »Ich bin alles, was ist, war und sein wird, meinen Schleier hat kein Sterblicher aufgehoben.« Und jene unter der Bildsäule der Isis: »Ich bin, was da ist.« Der Name *Jehova* heißt bei den Talmudisten Schem ha Ezem (nomen proprium), der Name des Wesens, der Gott an sich, ohne Rücksicht auf seine Wirkungen, zukommt. Die andern Namen Gottes aber sind appellative und drücken Eigenschaften aus, die er mit den Geschöpfen gemein hat, nur daß sie ihm im vorzüglichsten Grade zukommen. Z. B. Elohim heißt ein Herr, ein Richter u. dgl. El heißt ein Mächtiger, Adonai ein Herr, und so ist es mit allen übrigen beschaffen. Die Talmudisten trieben die Sache so weit, daß sie behaupteten: die ganze heilige Schrift bestehe bloß aus den mannigfaltigen Benennungen Gottes.

Die Kabbalisten nutzten diesen Grundsatz. Nachdem sie also die Haupteigenschaften Gottes aufgezählt, untereinander geordnet und in ein System (das sie Olam Eziloth oder Sephiroth nennen) gebracht hatten, suchten sie nicht nur eine schickliche Benennung für jede derselben in der heiligen Schrift aus, sondern sie machten noch allerhand Kombinationen aus diesen Eigenschaften in verschiedenen Verhältnissen, die sie durch ähnliche Kombinationen der ihnen korrespondierenden Benennungen ausdrückten. Sie konn-

ten daher die heilige Schrift nach ihrer Art leicht auslegen, indem sie nichts anders darin fanden, als was sie zuvor selbst hineingelegt hatten.

Außer diesen kann es auch Geheimnisse einer Religion geben, die in der Erkenntnis bestehn, daß diese Religion, wie sie von aufgeklärten Personen gedacht wird, gar keine Geheimnisse hat. Diese Erkenntnis kann entweder mit einem Bestreben verknüpft sein, dem Volke die Meinung von den Geheimnissen nach und nach zu benehmen und die sogenannten kleinen Mysterien durch die Bekanntmachung der großen nach und nach zu verdrängen, oder im Gegenteil mit einem Bestreben, die Meinung der Geheimnisse beim Volke zu erhalten und die Erhaltung der kleinen Mysterien mit zum Gegenstande der großen Mysterien zu machen.

Die jüdische Religion, nach dem Geist ihres Urhebers, ist von der ersten Art. Sowohl Moses als die auf ihn gefolgten Propheten suchten beständig einzuschärfen, daß nicht die *äußern Zeremonien,* sondern die Erkenntnis des wahren Gottes als der einzigen unbegreiflichen Ursache aller Dinge und die Ausübung der Tugend nach den Vorschriften der Vernunft der Zweck der Religion sei.

Die heidnischen Religionen hingegen zeigen offenbare Spuren der zweiten Art. Doch bin ich nicht wie einige geneigt zu glauben, daß hier alles aufs absichtliche Betrügen angelegt wäre, sondern glaube vielmehr, daß die Urheber dieser Religionen mehrenteils betrogne Betrüger waren, welche Vorstellungsart der menschlichen Natur weit angemessener ist. Auch kann ich mir nicht vorstellen, daß dergleichen geheime Pläne durch eine förmliche Überlieferung von Generation zu Generation fortgepflanzt worden; und wozu soll auch dieses? Haben die Neuern nicht dieselbe Fähigkeit, zweckmäßige Pläne zu entwerfen, als die Alten? Es hat Fürsten gegeben, die den Machiavell nie gelesen und doch seine Grundsätze vortrefflich in Ausübung gebracht haben.

Von der oben beschriebenen Gesellschaft der Frommen

bin ich überzeugt, daß sie so wenig mit einer Freimaurer- als sonst einer geheimen Gesellschaft in irgendeiner Verbindung war. Aber Mutmaßungen sind erlaubt; hier kommt es bloß auf den Grad der Wahrscheinlichkeit an. Meiner Überzeugung nach gibt es auch in jedem Staat dem wesentlichen nach geheime Gesellschaften, die das äußere Ansehen desselben gar nicht haben. Ein jedes Korps, das ein gemeinschaftliches Interesse hat, ist mir eine geheime Gesellschaft; ihre Zwecke und Hauptoperationen mögen noch so sehr bekannt sein, so bleiben doch die wichtigsten darunter dem Uneingeweihten notwendig verborgen. Es läßt sich also von diesen, so wie von andern geheimen Gesellschaften viel Gutes und auch viel Böses sagen, und sie werden daher so lange, als sie es nicht gar zu arg machen, immer toleriert werden.

Die *Gesellschaft der Frommen* hatte ungefähr einerlei Zweck mit den *Illuminatenorden* in Bayern und bediente sich beinahe ebenderselben Mittel. Ihr Zweck war Verbreitung unter dem im Finstern wandelnden Volke; und sie bediente sich auf eine merkwürdige Art des Aberglaubens selbst als Mittel dazu. Hauptsächlich suchte sie die Jugend an sich zu ziehen und durch eine Art empirischer Menschenkenntnis ein jedes Subjekt zu dem, wozu es von der Natur bestimmt zu sein scheint, zu bilden und seinen ihm zugehörigen Posten anzuweisen. Ein jedes Mitglied der Gesellschaft durfte nur soviel Kenntnis vom Zwecke und innern Einrichtung derselben erhalten, daß es bloß rückwärts auf die ihm Untergeordneten, nicht aber vorwärts auf seine Obern sehen konnte.

Diese Obern verstanden die Kunst, ihren Untergeordneten Vernunftwahrheiten durch erhabene Bilder beizubringen und die bildlichen Vorstellungen derselben in Vernunftwahrheiten zu verwandeln. Man könnte beinahe von ihnen sagen: sie verstanden die Sprache der Tiere – eine sehr wichtige Kunst, die einem jeden Volkslehrer unentbehrlich ist. Durch Abschaffung der melancholischen Frömmigkeit

fanden ihre Lehren bei der lebhaften Jugend vielen Beifall. Das von ihnen gelehrte Prinzip der Selbstvernichtung ist, wohl verstanden, nichts anders als die Grundlage zur Selbsttätigkeit. Hierdurch sollen alle durch Erziehung, Gewohnheit und Mitteilung anderer eingewurzelter Denkungs- und Handlungsarten, wodurch die menschliche Tätigkeit eine schiefe Richtung zu nehmen pflegt, aufgehoben und die eigentümliche freie Wirkungsart eingeführt werden. Das moralische und ästhetische Gefühl kann in der Tat nur durch dieses Prinzip erhalten und vervollkommnet werden. Nur übel verstanden kann es schädlich sein, wie ich aus dem Beispiel dieser Gesellschaft selbst dargetan habe.

(III)

Die Schriften des berühmten Rabbi Moses Ben Maimon[87]

Aus dem ersten Teil dieser Lebensgeschichte ergibt es sich, daß ungeachtet aller Hindernisse, die das Glück der Ausbildung meiner geringen Fähigkeiten und der Entwicklung meines Charakters in den Weg legte, diese dadurch zwar aufgehalten, aber dennoch nicht völlig unterdrückt wurde. Und wie es ein Gesetz der Natur überhaupt ist, daß immer die Wirkung der Gegenwirkung gleich sein muß, so scheint es auch in Ansehung meiner eine zweckmäßige Einrichtung der weisen Vorsehung gewesen zu sein, daß selbst diese Hindernisse gewissermaßen Beförderungsmittel zur Erreichung dieses Zweckes abgeben mußten. Den Mangel an vernünftigen Lehrern und zweckmäßiger Lektüre mußte eigenes Nachdenken ersetzen. Die Seltenheit der zu diesem Behuf tauglichen Schriften mußte mir diejenigen, derer ich grade habhaft werden konnte, um desto schätzbarer machen. Ich mußte meine ganze Aufmerksamkeit auf sie wenden, ihre Mängel verbessern, ihre Lücken ausfüllen und in das dunkle, verworrene Chaos Licht und Ordnung zu bringen suchen. Ich fing an, nach und nach einzusehen, daß alle die im ersten Teile erzählten Unglücksfälle, die mich und meine Familie betrafen, keineswegs Folgen einer fatalen Notwendigkeit oder Strafen für eingebildete Sünden, der Gemeinplatz der Unwissenheit und Trägheit, sondern größtenteils Folgen dieser eignen Unwissenheit und Trägheit selbst waren. Die Vorstellung der Mittelursachen verdrängte nach und nach die ihre Grenzen überschreitende Vorstellung der ersten Ursache und setzte sie auf ihre wahre Bestimmung, als Idee, zurück, diese Mittelursachen bis ins

Unendliche aufzusuchen. – Die *melancholische* und *schwärmerische* Religion wurde nach und nach in eine *Vernunftreligion* verwandelt; die Stelle des *sklavischen* Gottesdienstes vertrat die *freie Ausbildung des Erkenntnisvermögens und der Sittlichkeit*, und *Vollkommenheit* wurde als Bedingung der wahren *Glückseligkeit* von mir erkannt.

Den entscheidendsten Einfluß auf diese glückliche Verwandlung hatten vorzüglich die Schriften des berühmten Maimonides (Rabbi Moses Ben Maimon). Meine Hochachtung gegen diesen großen Lehrer ging so weit, daß ich ihn für das Ideal eines vollkommnen Menschen hielt und seine Lehren so ansah, als wären sie von der göttlichen Weisheit selbst diktiert worden. Dieses ging so weit, daß, da sich meine Begierden und Leidenschaften zu entwickeln anfingen und ich zuweilen befürchten mußte, sie möchten sich meiner bemächtigen und mich zu einer Handlung verleiten, die diesen Lehren zuwider war, ich alsdann als ein probates Gegenmittel mich dieses Schwurs zu bedienen pflegte: *Ich schwöre bei der schuldigen Ehrerbietung gegen meinen großen Lehrer Rabbi Moses Ben Maimon diese oder jene Handlung nicht zu begehn.* Und dieser Schwur war, soweit ich mich erinnern kann, immer mächtig genug, mich zurückzuhalten.

Um aber den Leser in den Stand zu setzen, von der Art und dem Grad des Einflusses, den die Schriften dieses großen Mannes auf meine Bildung hatten, urteilen zu können, muß ich ihn mit dem *Geist* dieser Schriften einigermaßen bekannt machen. Wer in diesem Buche bloße Begebenheiten sucht oder es als einen Roman lesen will, wird einige Bogen zu überschlagen belieben, die aber dem Denker gewiß nicht unwichtig sein werden.

Rabbi Moses Ben Maimon war ein Spanier von Geburt, aus einer rabbinischen Familie, und lebte im 12. Jahrhundert, da die Mauren noch in Spanien florierten. *Spanien* und *Frankreich* standen damals grade in einem umgekehrten Verhältnis als sie jetzt stehen. Dort blühten Künste und Wissenschaften. Der politische Wohlstand und die Aufklärung

stiegen bis zu einem hohen Grade. Hier (wie auch in den andern christlichen Ländern) herrschte die größte politische Zerrüttung, Unwissenheit und Roheit der Sitten. In Spanien waren zu dieser Zeit die berühmtesten Akademien und Universitäten. Die Gelehrsamkeit wurde auf alle Art und Weise befördert und aufgemuntert. Den *Juden* wurde nicht nur von der Regierung *Schutz* und *bürgerliche Freiheit* zugestanden, sondern sie wurden auch zu *Ämtern und Ehrenstellen* erhoben und überhaupt des allgemeinen Wohlstandes und der Aufklärung teilhaftig. Sie trieben allerhand Gewerbe und legten sich auf Künste und Wissenschaften mit glücklichem Erfolg. Mit den Juden in Frankreich und andern christlichen Ländern sah es dagegen sehr elend aus. Ihre Unwissenheit und Religionsvorurteile erhielten die Oberhand über den gesunden Menschenverstand, und Künste und Wissenschaften wurden nicht nur von ihnen *verachtet,* sondern auch als etwas, das ihrer Meinung nach *der Religion zuwider sei, verabscheut.* Ihre Gelehrten legten sich hauptsächlich auf das Studium des Talmuds und zeigten darin ihre größte Stärke. Dieses zog, wie natürlich, Mißverständnisse und Streitigkeiten zwischen den französischen und spanischen Gelehrten nach sich. Diese betrachteten jene als spitzfindige Grillenfänger, die ohne gründliche Sprachkenntnis, ohne vernünftige Exegetik und ohne richtige Methode im Denken ihren Witz und Scharfsinn auf eine unnütze Weise verschwendeten. Jene hingegen warfen diesen ihre Abweichung von der väterlichen Religion vor und verdammten alle profanen Kenntnisse und Wissenschaften als etwas Ketzerisches, das der Religion in der Folge verderblich sein müsse.

Rabbi Moses Ben Maimon genoß eine gute Erziehung und wurde nicht nur zum Studium des Talmuds, sondern auch zu Sprachkenntnissen und Wissenschaften angeführt; er brachte es auch in beiden zu einem sehr hohen Grad. Da er es (nach dem Ausspruch der Talmudisten) für unerlaubt hielt, sich der theologischen Wissenschaften als eines Er-

werbsmittels zu bedienen, so legte er sich zu diesem Behuf auf das Studium der Arzneikunde, mit sehr glücklichem Erfolg. In seinem 22ten Jahre schrieb er seinen Kommentar über die Mischna[88], ein außerordentlich wichtiges Unternehmen, das nicht bloß Sprachkenntnis und ein tiefes Eindringen in den Geist dieses großen Werkes voraussetzt, sondern wobei auch noch auf die zerstreuten Auslegungen der Talmudisten selbst und auf die mannigfaltigen, nach ihrer eignen Logik aus der Mischna hergeleiteten Satzungen Rücksicht genommen werden mußte, damit diese sowohl untereinander als mit der Mischna übereinstimmen möchten. Dieses Werk, das er in arabischer Sprache schrieb, ist von mehreren und zu verschiedenen Zeiten ins Hebräische übersetzt worden.

Das zweite talmudistische Hauptwerk des Maimonides ist sein großes Ritualgesetzbuch Jad Hachasakah[89] betitelt und in hebräischer Sprache abgefaßt. Es enthält alle die jüdischen Gesetze und Gebräuche, die entweder ausdrücklich in der heiligen Schrift enthalten oder nach der eignen Exegesis und Methode der Talmudisten daraus hergeleitet, oder endlich solche, die entweder von den Talmudisten selbst oder ihren Nachfolgern nach den Zeitbedürfnissen hinzugefügt worden sind.

Der Verfasser zeigt sich hier als ein Mann von außerordentlicher Gelehrsamkeit, vielem Scharfsinn und systematischem Geiste. Besonders ist es merkwürdig, daß er sowohl in diesem als in dem vorerwähnten Werke hauptsächlich auf Berichtigung der Erkenntnis und Verbesserung der Sitten Rücksicht nimmt und keine Gelegenheit verabsäumt, die durch Mißverständnisse aufgehobne *Harmonie zwischen Religion und Vernunft* wiederherzustellen, sollte dieses auch durch eine Abschweifung von seinem Hauptgegenstande geschehn müssen.

Er sagt selbst in einer Stelle seines Kommentars über die Mischna, wo er eine Exkursion dieser Art begeht: »Ich bin zwar von meinem zu behandelnden Gegenstand abge-

schweift. Ich tat aber dieses mit Vorsatz, weil mir die Berichtigung eines Glaubensartikels wichtiger ist als alles andere, was ich mir zu behandeln vorgenommen habe.« So kommen auch gleich im Anfange des zweiten Werks solche Arten von Gesetzen vor, die man in keinem Gesetzbuche suchen wird, weil sie sonst für sich außer in der Verbindung mit den eigentlich sogenannten Gesetzen und der diesen eignen Methode bei der Nation keinen Eingang gefunden haben würden.

Die erste Abteilung: Hilchoth Jessodej Hathora (die Gesetze einer vernünftigen Theologie) enthält ein *System der natürlichen, mit der geoffenbarten in Übereinstimmung gebrachten Theologie.* Die zweite Abteilung: Hilchoth Deoth (sittliche Gesetze), enthält auf gleiche Weise ein System einer vernünftigen, mit der in der heiligen Schrift und dem Talmud anzutreffenden übereinstimmenden Moral. Hier kommt sogar ein besonderes Kapitel vor, worin die Regeln der Diätetik nach medizinischen Grundsätzen abgehandelt werden.

In der Abteilung: Hilchoth Kidosch[90] Hachodesch (die Gesetze von der Feier des Neumondes) ergreift der Verfasser die Gelegenheit, die ganze Astronomie abzuhandeln. Er zeigt nämlich aus unumstößlichen Gründen, daß zu den Zeiten des zweiten Tempels der hohe Rat (Synhedrium) zu Jerusalem bei der Feier des Neumondes und der davon abhängenden Bestimmung der Feiertage sich nicht (wie es jetzt geschieht) nach einem zu diesem Behuf berechneten Kalender, sondern nach der Sichtbarkeit des neuen Mondes selbst gerichtet habe. Es wurden zwar aus allen Provinzen nach der Hauptstadt Boten abgeschickt, die die Zeit der Sichtbarkeit des neuen Mondes vor dem hohen Rat bezeugen sollten. Dieses Zeugnis wurde aber nur alsdann erst für gültig erklärt, wenn die Möglichkeit dieser Sichtbarkeit aus astronomischen Gründen a priori dargetan werden konnte. Zu diesem Behuf mußte also dieses erleuchtete Kollegium schwere astronomische Berechnungen anstellen, wobei auf

die geographische Länge und Breite der Orte, auf die mittleren und wahren Orte der Sonne und des Mondes in der Ekliptik, auf die Parallaxe, auf die Entfernung des Mondes von der Erde usw. Rücksicht genommen werden mußte. Der Verfasser zeigt hier auf eine präzise und doch vollständige Art die Methode, deren man sich wahrscheinlich bedient habe, um diese Berechnungen gehörig anstellen zu können, und es lag ihm hierbei nicht so sehr an der Erläuterung eines willkürlichen Gesetzes, als an Erweiterung der Erkenntnis in Ansehung der notwendigen Naturgesetze.

Dieses Werk fand auch in manchen Stücken vielen Widerspruch. Ein Rabbiner namens Rabbi Abraham Ben David[91], der an Scharfsinn und Gelehrsamkeit dem Maimonides wenig nachgab, der aber als ein bloßer eifriger Talmudist in Kenntnissen und Wissenschaften hinter ihm zurückblieb, schrieb eine sehr harte Kritik über dieses Werk.

Um dem Leser von der Art dieser Kritik einen kleinen Begriff zu geben, will ich hier einige merkwürdige Stellen daraus anführen, woraus die Art des Benehmens eines orthodoxen Theologen gegen einen heterodoxen in ein helles Licht gesetzt werden wird.

Maimonides sucht die talmudistische Fabel von dem großen Mahl, das Gott im zukünftigen Leben den Frommen aus dem Leviathan zubereiten wird, auf eine vernünftige Art zu erklären. Er sagt nämlich, daß die Frommen nach dem Grade der in diesem Leben erlangten Vollkommenheit des *Anschauens der Gottheit als des Ideals der höchsten Vollkommenheit* werden gewürdigt werden. Diese Fabel fügt freilich noch hinzu, daß Gott den Segensbecher (den Becher, worüber nach den jüdischen Gebräuchen nach Tische der Segen gebetet wird) allen Frommen der Reihe nach darreichen wird, die aber alle diese Ehre (wegen der an sich bemerkten Unvollkommenheiten) von sich ablehnen werden, bis endlich der König David denselben annimmt; da aber unser Maimonides hier nicht viel Vernünftiges hatte herausbrin-

gen können, so übergeht er diesen Zusatz mit Stillschweigen. Rabbi Abraham macht also gleich in heiligem Eifer die Anmerkung: also ist dieses das große Mahl, wovon die Talmudisten sprechen? Also findet hier kein Darreichen des Segenbechers statt. Es wäre doch besser, wenn der Verfasser ganz davon geschwiegen hätte!

In Hilchoth Kidosch Hachodesch gibt Maimonides einen Grund an, warum die Talmudisten zum Gesetz gemacht haben, daß wenn der Neujahrstag auf einen Sonntag, Mittwoch oder Freitag fällt, er alsdann bis auf morgen verschoben werden soll; daß es nämlich darum geschieht, damit durch das Verschieben die mittlere Rechnung (wonach das Neujahrsfest auf einen dieser Tage gefallen ist) sich der wahren Rechnung (wonach dieses Fest später kommen sollte) nähern möge, und läßt den kindischen Grund, den die Talmudisten selbst angeben, weg. Rabbi Abraham kritisiert ihn hierüber in folgenden Worten: der Verfasser rühmt sich sehr mit dieser Wissenschaft (der Astronomie) und glaubt sie von Grund aus erlernt zu haben. Ich bin zwar nicht von seiner Zunft (die sich mit profanen Wissenschaften abgibt), daher enthielt ich mich auch, etwas über diese ganze Abteilung anzumerken. Doch bei dieser Stelle verliere ich alle Geduld. Warum sollte das Neujahrsfest, wenn es an einen Montag, Dienstag, Donnerstag und Sonnabend fällt, nicht auch, nach des Verfassers Grund, bis auf morgen verlegt werden, und warum sollen grade diese Tage einen Vorzug haben? Ich glaube, der Verfasser hat seine Leser zum besten!

Jeder vernünftige Leser sieht leicht ein, daß dieser Einwurf eine bloße Schikane ist. Maimonides sucht in seiner Erklärung den von ihm angegebnen vernünftigen Grund mit dem, den die Talmudisten anführen, zu vereinigen. Jenem zufolge muß es überhaupt einige Tage geben, die eine Verschiebung des darauffallenden Neujahrfests erfordern, daß aber grade der Sonntag, Mittwoch und Freitag dazu bestimmt worden, geschah bloß in Rücksicht des von den Talmudisten angegebenen Grundes.

In einer andern Stelle bedient sich dieser ehrenwerte Rabbi Abraham gegen unsern Maimonides eines im höchsten Grade eiteln Machtspruchs: dieses, sagt er, ist schon längst in unsrer Akademie vom heiligen Geist selbst gegen die Meinung des Verfassers entschieden worden usw.

Aller dieser Widersprüche ungeachtet, wurde dennoch dieses Werk, besonders von den in mahomedanischen Ländern wohnenden Juden sehr hoch aufgenommen und von sehr vielen noch bis jetzt als die *Grundlage der ganzen jüdischen Gesetzgebung betrachtet.*

Erstes Kapitel

More Newochim[92]*, dessen Plan, Zweck und Methode. Theologia politica*

Maimonides' wichtigstes Werk ist außer allem Zweifel das von mir so oft erwähnte More Newochim. Hier zeigt sich die reine Wahrheitsliebe, die ungeheuchelte, religiöse und moralische Gesinnung des Verfassers, seine tiefe Einsicht in allen Zweigen der menschlichen Erkenntnis und sein philosophischer, alles durchdringender Geist auf eine ganz eigne musterhafte Art.

Der Plan dieses vortrefflichen Werkes (wie Maimonides in der Vorrede sich selbst darüber erklärt und wie auch schon der Titel ausweist) ist Belehrung der im Glauben Wankenden oder Wiederherstellung der Harmonie zwischen (Religions-)Glauben und Vernunft-Erkenntnis. Seine Methode ist ein erkünstelter Mangel an Ordnung und Methode, sein Stil und Vortrag ist prächtig. Man glaubt die Ehrfurcht einflößende Stimme der Wahrheit selbst zu hören. Sein Zweck ist Vervollkommnung des Erkennsnis- und Willensvermögens.

Das ganze Werk ist in der Form einer Zuschrift an seinen berühmten Schüler Rabbi Joseph Ben Rabbi Jehuda in ara-

bischer Sprache abgefaßt, nachher aber von Rabbi Samuel aben Tiben[93] ins Hebräische übersetzt worden.

In einem Schreiben an diesen sagt er: »Ich habe dich immer, noch ehe ich deine persönliche Bekanntschaft machte, hochgeschätzt, weil ich aus deinen mir zu Gesicht gekommenen Schriften deinen großen Fleiß im Untersuchen und deine Neigung zur Spekulation annehmen konnte. Doch, dachte ich, vielleicht sind seine Kräfte seiner Begierde nicht angemessen. Nachdem du aber meinen astronomischen und den ihnen vorhergehenden Vorlesungen aus der reinen Mathematik beigewohnt hast, wurde ich in meiner ersten Meinung von dir noch mehr bestärkt, indem ich deinen guten Verstand und deine geschwinde Fassungskraft bewunderte. Ich merkte zwar, daß deine Begierde nach den mathematischen Wissenschaften ein wenig zu weit ging, doch hielt ich dich davon nicht ab, weil ich voraussah, welchen guten Erfolg dieses in Ansehung deiner haben würde; als du aber bei mir die Logik hörtest, fand ich, daß mich meine Hoffnung in Ansehung deiner nicht betrogen hatte; nun hielt ich dich für würdig der Geheimnisse der prophetischen Schriften, d. h. der vernünftigen Auslegungen derselben, welche für diejenigen, die den Schlüssel dazu nicht haben, Geheimnisse sind, teilhaftig zu werden. Ich gab dir einige Winke darüber, merkte aber, daß du dich damit nicht begnügen wolltest und eine umständlichere Erläuterung über manche theologische Gegenstände verlangtest; wie auch eine Beurteilung der Meinungen der Dialektiker und der von ihnen gebrauchten Methoden. Ich fand, daß du manches davon schon anderwärts erlernt hattest, womit aber dein großer Geist sich nicht begnügen wollte. Doch mußte ich dich zurückhalten und dir raten, diese Gegenstände ihrer Ordnung nach zu traktieren, weil du nach meiner Absicht die Wahrheit methodisch, nicht aber zufälligerweise erlernen solltest. Da es aber der Vorsehung gefällt, uns zu trennen, so habe ich mich nach langem Bedenken entschlossen, dieses Werk für dich und deinesgleichen

schriftlich abzufassen und es dir abschnittweise nach und nach zuzuschicken.«

»Dieses Werk beschäftigt sich nun erstlich mit der richtigen *Auslegung* einzelner Ausdrücke, die in den prophetischen Schriften vorkommen; einige davon sind (mehreren Arten von Gegenständen) *gemeine;* andere (von gewissen Arten auf die ihnen analogischen) *übertragene* Ausdrücke, die aber von den Unwissenden immer in einerlei Bedeutung genommen werden, und noch andre sind *zweifelhafte**.

* In meinem Kommentar über dieses Werk erkläre ich diese dunkle Stelle folgender Weise. Gemeinschaftliche Ausdrücke sind solche, die mehreren Arten von Gegenständen gemein sind. Übertragene sind solche, die ursprünglich gewissen Arten von Gegenständen beigelegt, nachher aber auf andere, ihnen analogische Gegenstände übertragen worden sind. Die dritte Klasse begreift diejenigen, die verschiedenen Arten, nicht als verschiedenen Arten, sondern als solchen, die einen gemeinschaftlichen Gattungsbegriff haben, beigelegt worden sind oder von denen dieses zum wenigsten problematisch ist.

Ich bemerkte aber, daß diese Einteilung nicht völlig gegründet sei, indem man die Realität der ersten beiden Klassen in Zweifel ziehn und alle die dahin gerechneten Ausdrücke zur dritten Klasse rechnen kann. Wie kann man z. B. mit Gewißheit behaupten, daß das Wort achol im Hebräischen ein verschiedenen Arten (Essen und Verbrennen) *gemeinschaftlicher* Ausdruck, oder daß es ursprünglich dem *Essen* beigelegt, nachher aber aufs *Verbrennen* übertragen worden sei; da es doch ursprünglich nicht diesen verschiedenen Arten als verschiedenen Arten, sondern dem ihnen gemeinschaftlichen Gattungsbegriff (Erhaltung eines Dings durch die Zerstörung eines andern) hätte beigelegt werden können? Wie ich dieses im Berlinischen Journal für Aufklärung 5. Band 5. Stück in Ansehung aller sogenannten figürlichen Ausdrücke gezeigt habe. Ich rechne daher zur ersten Klasse bloß die Ausdrücke, die solchen Arten gemein sind, die gar nichts objektives Gemeinschaftliches haben und bloß in einer subjektiven Beziehung auf einander stehen. So sind die Ausdrücke, die ganz entgegengesetzten Dingen gemein sind, z. B. das Wort baro im Hebräischen, welches sowohl vernichten als hervorbringen aus nichts (schaffen) bedeutet; die bloß durch die Gemeinschaft der subjektiven Form der Entgegensetzung einen gemeinschaftlichen Ausdruck erhalten haben. So sind auch die Ausdrücke, die zugleich Ursache und Wirkung, Substanzen und Akzidenzen usw. bezeichnen, bloß der Gemeinschaft dieser subjektiven Formen wegen beiden Arten gemein.

Meine Absicht ist aber nicht, in diesem Werke dem gemeinen Mann oder einem jeden Anfänger im Denken alle diese Ausdrücke zu erklären; ich will auch nicht diejenigen belehren, die nichts anders als die Wissenschaft der (Religions-)Gesetze erlernen wollen; sondern es soll bloß den Grund zur Wissenschaft der Gesetzgebung (Weisheit der Gesetze) legen. Ich will bloß demjenigen eine kurze Anweisung geben, bei dem die Religion durch Erziehung und Gewohnheit feste Wurzel gefaßt hat, der gut gesittet und in den philosophischen Wissenschaften nicht unbewandert ist; der also von der einen Seite zwar der Vernunft Gehör zu geben geneigt ist, von der andern aber wieder durch den gemeinen Sinn der heiligen Schrift (der in vielen Fällen der Vernunft zuwider ist) ins Gedränge kommt, wodurch er notwendig in die größte Verlegenheit geraten muß. Soll er bloß der Vernunft nachhängen und die nach dem gemeinen Sinn der heiligen Schrift erlangten Vorstellungen gänzlich verwerfen, so befürchtet er, dadurch seinem Religionsglauben Eintrag zu tun; soll er hingegen sich bloß an diesen halten und der Vernunft Stillschweigen auflegen, so muß er wiederum befürchten, der Echtheit dieses Glaubens Abbruch zu tun.

Es sollen auch in diesem Werke die in den prophetischen Schriften vorkommenden *Allegorien* ausgelegt oder wenigstens als Allegorien bekannt gemacht werden, die man gemeiniglich nicht dafür hält und die daher den Denker in eine nicht geringe Verlegenheit setzen. Aus diesem Grunde betitele ich dieses Werk *More Hanwochim, Lehrer* oder *Wegweiser der Irrenden*. Ich verspreche hiermit nicht, daß dieses Werk alle nur erdenklichen Zweifel, die jemandem aufstoßen können, benehmen soll, sondern bloß die wichtigsten davon. Auch kann kein vernünftiger Mensch von mir verlangen, daß ich eine jede von mir zu behandelnde Materie ganz erschöpfen oder die angefangne Auslegung einer Allegorie völlig ausführen soll; dies läßt sich nicht im mündlichen Vortrage und noch weniger in einem schriftlichen

Aufsatze tun. Ich bin genötigt, dieses vorauszusagen, *damit dieses Werk nicht das Ziel eines jeden sich weise dünkenden Toren werde, auf welches er die Pfeile seiner Torheit richte.*

Ich werde in diesem Werke (den Vorschriften des Talmuds gemäß) bloß dem *Selbstdenker* einige Winke über die Prinzipien der Naturwissenschaft und der Metaphysik geben, und selbst diese werde ich nicht nach einer gewissen Methode geordnet, sondern unter andern Materien zerstreut vortragen. Die Wahrheiten sollen sich in diesem Werke bloß zeigen, um sich gleich darauf wieder zu verstecken*, welches der göttlichen Weisheit (der Natur der Dinge), die die wichtigsten Wahrheiten dem gemeinen Auge stets verbirgt, gemäß ist; daher es auch in den Psalmen heißt: das Geheimnis Gottes ist nur für seine Frommen.

»Du mußt aber nicht denken, mein Bester, als wäre ich selbst im völligen Besitze dieser Geheimnisse. Nein, zuweilen strahlt uns Menschen zwar die Wahrheit auf einen Augenblick hervor, wird aber gleich darauf durch unsre körperliche Konstitution und Gewohnheiten wieder verdunkelt. Wir sind hierin demjenigen gleich, der in einer finstern Nacht reist und dann und wann einen Blitzstrahl zu sehen bekommt; einigen von uns blitzt es beständig die ganze Nacht durch; dieses war der Grad der Erleuchtung des größten aller Propheten, Moses, von dem es heißt: du aber bleibe bei mir (bei der wahren Erkenntnis meines Wesens). Andern blitzt es in größern oder kleinern Intervallen. Ja es gab welche, denen in der ganzen Nacht nur ein einziges Mal ein Blitzstrahl sich zeigte; von ihnen heißt es: Sie weissagten (dies einzige Mal) aber nicht mehr. Einige haben auch nicht einmal das Glück, durch einen Blitzstrahl erleuchtet zu werden, sondern nur durch einen im Finstern leuchtenden

* Ac si divina natura innocenti et benevolo puerorum ludo delectaretur, qui ideo se abscondunt ut inveniantur, atque animam humanam sibi collusorem in hoc ludo, pro sua in homines indulgentia et bonitate, cooptaverit.

Baco de Verulamio Nov. Org. Praefatio.

Körper, und selbst dieses schwache Licht bleibt nicht beständig, sondern erscheint und verschwindet in verschiedenen Graden und Intervallen. Ebenso gibt es auch verschiedene Grade der Weisheit. Von denjenigen aber, die das Licht nie erblicken, sondern beständig im Finstern herumtappen, von denen es in den Psalmen heißt: sie wissen nichts, sie verstehn nichts und wandeln im Finstern, und im Hiob: Sie sehn nicht das Licht, das so klar am Himmel scheint, vom Pöbel nämlich will ich hier gar nicht reden.

Mit dem Lehren geht es ebenso wie mit dem Erlernen dieser hohen Wahrheiten. Auch dasjenige, was man selbst völlig gefaßt hat, kann man nicht immer wieder in gehöriger Ordnung mitteilen, wie es doch mit andern Wissenschaften, deren Gegenstand anschaulich gemacht werden kann, der Fall ist. Der dem Gegenstande angemessene Ausdruck und die schickliche Methode im Vortrage bieten sich uns zuweilen gleichsam von selbst dar; zuweilen aber kostet es uns viele Mühe, sie zu finden. Die alten Weisen sahen sich daher gezwungen, hierin zu Fabeln und Allegorien ihre Zuflucht zu nehmen; wollte jemand hingegen diese Wahrheiten, so wie er sie selbst gefaßt hat, ohne alle Einkleidung vortragen, so würde sein Vortrag so viel Dunkelheit und Weitschweifigkeit verraten, daß jene Unbequemlichkeit nur eine Kleinigkeit dagegen wäre. Die Weisen sind hierin, so wie überall, durch die Natur der Sache selbst gezwungen, den Willen Gottes zu befolgen.

Als Gott unsre Gemeinde durch seine praktischen Gesetze vervollkommnen wollte, so setzten diese reine Theorien voraus, die wiederum auf richtigen Begriffen von Gott und seinem Verhältnis zu uns, d. h. auf die natürliche Theologie gegründet sein müssen. Da nun diese die Naturwissenschaft voraussetzen, so fing er sein Gesetzbuch mit der Erschaffungsgeschichte, welche eine allegorische Vorstellung von den Prinzipien der Naturwissenschaft ist, an. Unsere Weisen sagen: die Erschaffungsart kann keinem Menschen mitgeteilt werden, daher faßt sich die Schrift ganz kurz: im

Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Hiermit wollten sie uns andeuten, daß die Erschaffungsgeschichte wichtige Naturgeheimnisse enthält.

Zu diesem Behuf muß sich die Schrift hierin der vieldeutigen Ausdrücke bedienen, welche der gemeine Mann seinen geringen Fähigkeiten gemäß, der Weise hingegen auf eine verständigere Art auslegen soll.«

Nun sucht Maimonides die Wichtigkeit einer richtigen Auslegung der Fabeln, Allegorien und aller uneigentlichen Ausdrücke zur richtigen Kenntnis der heiligen Schrift; zeigt auch die verschiedenen Arten derselben. Zuletzt kommt noch eine Ermahnung an den Leser, dieses Werk mit der größten Aufmerksamkeit und nur erst nach gehöriger Vorbereitung zu lesen; dann endigt sich diese Einleitung mit folgenden Worten: »Ich weiß, daß auch ein Anfänger im Denken aus diesem Buch einigen Nutzen schöpfen wird, dem geübten Denker aber, den die Vernunft in seinem Glauben wankend gemacht hat, wird ohne Zweifel das Ganze willkommen sein. Verwirrte Köpfe hingegen, deren Gehirn mit falschen Meinungen und unrichtigen Methoden angefüllt ist, welche sie (indem sie von der wahren Weisheit keinen Begriff haben) für wahre Weisheit halten, werden dieses Buch verabscheuen; teils, weil sie es nicht verstehen, welches ihre Eitelkeit kränkt, teils auch, weil es ihre Blößen aufdeckt und die Abgeschmacktheit ihrer Vorurteile und falschen Meinungen in ein helles Licht setzt.

Gott ist mein Zeuge, wie lange ich dieses Werk zurückgehalten habe, weil es die wichtigsten Gegenstände zum Grunde hat und bei unserer Nation das einzige in seiner Art ist. Jetzt aber stütze ich mich bei Herausgebung desselben auf den Ausdruck der Schrift: ›es ist Zeit, etwas für die Ehre Gottes zu tun, denn sie haben die reine Lehre verlassen‹, und auf den Befehl: ›alle deine Handlungen sollen zur Ehre Gottes sein.‹

Kurz! Da ich mich gezwungen sehe, die demonstrative Wahrheit so vorzutragen, daß sie vielleicht nur einem ein-

zigen Vernünftigen gefallen, tausend Toren hingegen mißfallen wird, so will ich doch dieses einen wegen die Wahrheit nicht unterdrücken und kehre mich an den Tadel des großen Haufens nicht.«

In der nun folgenden besonders merkwürdigen Vorrede gibt Maimonides sieben Gründe an, warum man in Schriften zuweilen auf Widersprüche gerät.

1) Wenn der Verfasser einer Schrift ein bloßer *Kompilator* ist, der entgegengesetzte Meinungen zusammenrafft, ohne jede derselben ihrem Urheber zuzueignen. Dann finden sich unter diesen Meinungen notwendig Widersprüche.

2) Wenn er während der Ausarbeitung in gewissen Punkten selbst *seine Meinung ändert* und, ohne dieses anzumerken, seine vorige und jetzige Meinung zugleich in die Schrift aufnimmt.

3) Wenn zur Hebung des Widerspruchs manche Ausdrücke nicht im *gemeinen,* sondern in einem *allegorischen* Sinn genommen werden müssen.

4) Wenn eine Bedingung, die man an Ort und Stelle nicht anführen wollte oder konnte, weggelassen worden oder wenn die Subjekte dieser entgegengesetzten Behauptungen voneinander verschieden sind, dieses aber nicht angemerkt worden. Auch können

5) die Bedingungen einer guten Methode im Vortrage der Wissenschaften einen anscheinenden Widerspruch veranlassen. Zuweilen müssen schwer zu fassende Materien als Prämissen zur Verständlichmachung von etwas Leichterem gebraucht werden.

Nun erfordert aber eine gute Lehrmethode, daß das Leichte dem Schweren vorgehn soll. Was ist also hier zu tun? Der Lehrer muß das Schwere so leicht als möglich zu machen suchen, von der strengen Genauigkeit etwas vergeben und sich hierin nach den Fähigkeiten seiner Schüler richten, bei anderer Gelegenheit aber die Sache, der strengen Wahrheit gemäß, mit aller erforderlichen Genauigkeit behandeln.

6) Wenn der Widerspruch nicht offenbar, sondern versteckt ist, so daß man an den ersten beiden Sätzen an sich keinen Widerspruch merkt. Nimmt man hingegen einen jeden Satz allein und verknüpft ihn mit einer Reihe anderer Sätze, so stößt man zuletzt auf einen Widerspruch. Dieses kann auch den besten Schriftsteller betreffen. Ist hingegen der Widerspruch zwischen den ersten beiden Sätzen offenbar, nur daß der Verfasser den ersten Satz zur Zeit, da er den andern schrieb, schon vergessen hatte, so ist dieses ein so großer Fehler, daß er gar nicht gerügt zu werden verdient.

7) Wenn man wichtige Wahrheiten, die man nicht ausführlich vortragen kann und darf, zu behandeln hat und also zum Teil dem Leser vorlegen kann, zum Teil aber sie seinen Augen entziehen muß, so gibt dies auch zuweilen Veranlassung zu einem anscheinenden Widerspruch. Ein geschickter Schriftsteller weiß es aber so einzurichten, daß ein gemeiner Leser es gar nicht merkt.

Nun zeigt Maimonides, in welchen Schriften diese oder jene Art des Widerspruchs anzutreffen ist. In der *Mischna* und dem *Talmud* finden sich Widersprüche der ersten und zweiten Art. In den *prophetischen Schriften* finden sich welche von der dritten und vierten Art. In den *philosophischen Werken* sind sie von der fünften Art und noch in andern von der sechsten Art. Die Widersprüche aber, die in *diesem Werke* selbst angetroffen werden sollten, müssen zur fünften und siebenten Art gerechnet werden.

Fortsetzung. Auslegung vieldeutiger Ausdrücke. Die Sprache ist in den Händen der Theologen, was der Ton in den Händen des Töpfers. Antirousseauische Hebung eines Einwurfs. Vorsichtigkeitsregel für angehende Metaphysiker: man muß erst schwimmen lernen, ehe man sich aufs Weltmeer wagt

Der erste Teil des More Newochim beschäftigt sich hauptsächlich mit einer vernunftmäßigen Auslegung der vieldeutigen Ausdrücke von Gott und seinen Eigenschaften. Zelem im Hebräischen bedeutet nicht, wie viele geglaubt haben, die äußere *körperliche Figur,* sondern die innere *Form* oder das *Wesen* eines Dings, wodurch es ist, was es ist. Diese ist beim Menschen die *Vernunft* (als seine Differentia specifica), daher heißt es von ihm: Bezelem Elohim, er ist nach der göttlichen Form geschaffen. So ist auch D'mut (Ähnlichkeit) keine völlige Ähnlichkeit, sondern bloß Übereinstimmung in irgend etwas. Da nun der Mensch mit einer bloß intellektuellen, von der körperlichen Organisation unabhängigen Tätigkeit begabt ist, so heißt es von ihm, daß er nach der Ähnlichkeit Gottes gemacht worden.

»Ein Gelehrter legte mir folgenden Zweifel zur Auflösung vor. Nach dem gemeinen Sinn der Erschaffungsgeschichte, sagte er, scheint es anfangs Bestimmung des Menschen gewesen zu sein, daß er so wenig wie die andern Tiere von seiner Vernunft Gebrauch machen sollen und daß er bloß durch Übertretung des göttlichen Befehls in Ansehung der verbotenen Frucht dieser Vollkommenheit teilhaftig geworden; und es ist sehr sonderbar, daß grade die Erlangung einer Vollkommenheit Strafe eines Verbrechens sein soll. Es ist ebenso, als wenn die Fabel erzählt, daß jemand eines großen Verbrechens wegen unter die Sterne am Himmel versetzt worden sei.«

»Ich antwortete ihm auf diesen Einwurf«, fährt Maimo-

nides fort: »Nein, Freund! Die Sache verhält sich nicht so, wie du sie vorstellst! Die Vernunft, die Gott dem Menschen mitgeteilt hat und die seine höchste Vollkommenheit ist, nämlich das Vermögen, das Wahre vom Falschen zu unterscheiden, gebrauchte der Mensch wirklich vor seinem Verbrechen auf die vollkommenste Art, und bloß in dieser Rücksicht konnte von ihm gesagt werden: Gott habe mit ihm gesprochen und ihm befohlen, welches bei einem unvernünftigen Tiere nicht stattfindet.

Die Bestimmung des Menschen war, daß er bloß durch den Gebrauch der Vernunft zur Erkenntnis des (absoluten allgemeingültigen) Guten und Bösen sowie zur Erkenntnis des Wahren und Falschen gelangen sollte. Die Form der Vernunft sollte nämlich das oberste Gesetz der Moral ebenso wie der Logik abgeben, indem die Erkenntnis des relativen, in der Materie des Gegenstandes gegründeten Guten und Bösen außer dem Gebiete der Vernunft liegt, folglich kein allgemeingültiges Prinzip der Moral abgeben kann.

Der Mensch aber, der nicht ein bloß *intellektuelles,* sondern zugleich ein *physisches* Wesen ist, der sich also nicht bloß durch die *allgemeine Vernunftform,* sondern auch durch die *Materie* zum Handeln bestimmt, konnte bei dieser höchsten Vollkommenheit, wodurch er in den Rang der bloß intellektuellen Wesen gesetzt ward, nicht bleiben und wurde daher in den Rang der *unvernünftigen Tiere* versetzt. Die Erkenntnis des *Guten* und *Bösen* also, zu der er durch sein Verbrechen gelangte und wovon hier die heilige Schrift spricht, hat eine ganz andere Quelle als die Erkenntnis des *Wahren* und *Falschen*; sie ist nicht die Erkenntnis des allgemeinen Vernunftgesetzes, sondern der *materiellen Motive* der Handlungen; und dieses war in der Tat ein sehr wichtiger *Verlust* für ihn.

Temunah heißt im allgemeinen Vorstellung eines Dings; diese ist entweder sinnlich oder intellektuell. In dieser letzten Bedeutung heißt es von Moses: er sieht Temunah Jehova, d. h. er hat einen ausführlich vollständigen *Begriff* von Gott.

Sehen, wenn es von Gott gebraucht wird (daß nämlich jemand Gott, oder daß Gott etwas gesehen hat), bedeutet einen Begriff haben.

Aristoteles fängt seine tiefsinnigen metaphysischen Untersuchungen mit folgender Apologie an: »Man sollte es«, sagt er, »von ihm nicht als eine Verwegenheit ansehen, daß er Dinge, die an sich unergründlich sind, zu ergründen suche, sondern vielmehr seinem Fleiß Dank wissen, der sie so weit zu erforschen strebe, als es die Grenzen der menschlichen Erkentnnis erlauben.« (Dieser Apologie kann die kritische Philosophie gänzlich überhoben sein, indem sie sich nicht, wie die dogmatische, mit Untersuchungen über die Dinge an sich, sondern bloß mit den Formen des Erkenntnisvermögens und den Bedingungen ihres Gebrauchs von Gegenständen der Erfahrung abgibt. Die Grenzen dieser Untersuchungen sind durch das Erkenntnisvermögen selbst bestimmt und können folglich nach vorhergegangener Kritik nicht überschritten werden.)

»Eben dieses«, fährt Maimonides fort, »gilt auch von uns. Nicht ohne gehörige Vorbereitung muß man sich an diese Wissenschaft wagen, man muß ihr eine gute Logik, Vorkenntnisse und Verbesserung der Sittlichkeit vorhergehn lassen und auch dann noch immer im Urteilen bescheiden sein. Daher heißt es von Moses: *Er verbarg sein Angesicht, weil er sich scheute, Gott anzuschauen*, und unsere Weisen sagen, daß eben darum, weil er sich scheute, Gott anzuschauen, er *des Anschauens der Gottheit* (Temunah Jehova) *gewürdigt* worden sei, d. h. weil er sich in seinem Urteil von Gott nicht übereilte, war sein Urteil richtig.

Die jungen Genies (unter dem Namen Azilei Benni Israel)[94] übereilten sich hierin, sie gelangten daher nur zu einer sehr mangelhaften Erkenntnis. Daher heißt es von ihnen: sie sahen Gott, er hatte zu seinen Füßen einen saphirähnlichen Stein usw. Woraus genugsam erhellt, daß ihre Erkenntnis von Gott nicht rein intellektuell, sondern größtenteils sinnlich war.«

Hierauf folgen noch mehrere Ausdrücke, die unser Verfasser auf ebendiese Art zu erklären sucht.

Im dritten Abschnitt zeigt der Verfasser, daß hauptsächlich die Metaphysik Streitigkeiten unterworfen ist, die Naturwissenschaft schon weniger, die Mathematik hingegen davon gar nichts weiß. Der Grund hiervon ist, daß diese letztere Wissenschaft der strengsten Demonstration fähig ist und keine aus Neigung und Leidenschaft entspringenden Vorurteile zuläßt, welches bei den ersten beiden Wissenschaften oft der Fall ist.

Im folgenden Abschnitt sagt er ferner: »Es geht mit unserm höhern Erkenntnisvermögen, insofern es mit einem Körper verknüpft ist, ebenso zu wie mit unserer Sinnlichkeit. Strengt man z. B. das Gesicht an, etwas in einer größern Entfernung als gewöhnlich, oder etwas gar zu Kleines deutlich wahrzunehmen, so wird man nicht nur diesen Zweck verfehlen, sondern auch sein Gesicht dadurch so schwächen, daß man in der Folge nicht einmal das wird unterscheiden können, wozu man vor dieser Anstrengung das Vermögen hatte.

Ebenso verhält es sich mit dem Denken. Bestrebst du dich dasjenige zu bestimmen, was über der Sphäre deines Denkvermögens liegt, oder dasjenige gradezu abzuleugnen, von dessen Gegenteil man keinen strengen Beweis hat, so wirst du durch dieses Denken nicht nur nicht vollkommener, sondern sogar unvollkommener werden, ja es kann sogar auf deine Sittlichkeit einen übeln Einfluß haben. Ich will aber hiermit keineswegs dem Denken willkürliche Grenzen setzen, so wie Toren und Faule tun, die ihre Unwissenheit und Torheit für Vollkommenheit, die Kenntnisse und Wissenschaft anderer hingegen für Unvollkommenheit ausgeben wollen; sondern ich will hiermit bloß auf die natürlichen Grenzen der menschlichen Erkenntnis aufmerksam machen.«

Im 34. Abschnitt gibt Maimonides fünf Gründe an, warum man im Studium der Wissenschaften nicht mit der

Metaphysik den Anfang machen und den noch ungeübten Menschenverstand auf alles Merkwürdige in dieser Wissenschaft aufmerksam machen müsse:

»Erstlich wegen der Schwierigkeit der Sache an sich, indem diese Wissenschaft einen ungemeinen Grad von Scharfsinn und durchdringendem Verstand voraussetzt. *Entfernt ist das, was* (die Welt in ihrem Ursprung) *gewesen ist und gar zu tief, wer kann es ausfindig machen? – Die Weisheit! Wo soll sie gefunden werden?* Der Anfang aber muß immer mit dem Leichtern gemacht werden. Die Schrift vergleicht oft die Weisheit mit dem Wasser. Unsere Gelehrten legen dieses unter anderem auf folgende Weise aus: wer das Schwimmen versteht, fischt Perlen aus dem Meeresgrund. Wer aber dieses nicht versteht, ersäuft, und ebenso verhält es sich auch mit dem Streben nach Weisheit.

Zweitens wegen Schwäche des Erkenntnisvermögens. Der Mensch kann nicht gleich anfangs zu seiner höchsten Vollkommenheit gelangen, diese Vollkommenheit ist bei ihm bloß im Vermögen. *Der Mensch wird als ein wilder Esel geboren!* Es ist auch nicht notwendig, daß dieses Vermögen zur Wirklichkeit gelange. Hindernisse und Mangel an Übung können ihm entgegen sein. Daher heißt es: *nicht viele werden weise.* Auch sagen unsere Gelehrten: *Der Emporsteigenden gibt es sehr wenig.*

Drittens wegen vieler Vorbereitungen. Der Mensch eilt natürlicherweise zu den Resultaten als zum Zwecke seines Wissens, die Vorbereitungen hingegen als Mittel dazu fallen ihm beschwerlich und werden von ihm vernachlässigt. In der Tat! Könnte man zu irgendeinem Resultate ohne alle Vorbereitungen gelangen, so gäbe es gar keine Vorbereitungen.

Wecke den dümmsten Menschen aus seinem Schlummer und frage ihn, ob er nicht die Anzahl der himmlischen Körper und ihre innere Einrichtung kennen, ob er nicht wissen wolle, was die Engel sind, wie die Welt entstanden, was ihre aus der darin bemerkten Ordnung herzuleitende

Bestimmung sei, was die Seele sei, auf welche Art sie mit dem Körper verknüpft, ob und wie sie wieder von ihm getrennt werde, so antwortet er dir gewiß: freilich wünsche ich dieses alles zu wissen, und wird wirklich eine natürliche Begierde darnach zeigen, aber nur unter der Bedingung, daß du ihm dieses alles ganz kurz und mit ein paar Worten vortragen kannst.

Sage ihm aber, daß er zur Erlangung dieser wichtigen Kenntnisse nur acht Tage seine Geschäfte unterbrechen soll, so wird er sich dazu gewiß nicht bequemen wollen und gegen diese großen Vorbereitungen und weitläufigen Untersuchungen vieles einzuwenden haben.

Nun *sind aber die Materien miteinander verknüpft,* es gibt keine anderen (reellen) Objekte als *Gott* und *seine Werke,* d. h. alles außer ihm Existierende; Gott kann *nur durch seine Werke* erkannt werden, die uns sowohl auf seine Existenz überhaupt, als auf dasjenige, was von ihm bejaht oder verneint werden muß, führen. Wir müssen also unsere Untersuchung auf *alle Objekte* erstrecken, damit wir aus jeder Art derselben wahre Prämissen zu den metaphysischen Wahrheiten erhalten können.

Wie viele Prämissen dieser Art liefern uns nicht die *Eigenschaften der Zahlen* und der *algebraischen Formeln*? Schon hieraus können wir vieles abnehmen, was wir von Gott verneinen müssen, wenn wir von ihm einen richtigen Begriff erhalten wollen.*

Was die Astronomie und die Naturwissenschaft betrifft, so wirst du gewiß nicht zweifeln, daß sie zur Erhaltung eines

* Vortrefflich! Die Natur der irrationellen Zahlen z. B. zeigt uns, daß man von einem Dinge als Objekt an sich keinen Begriff haben und dennoch sein Verhältnis zu andern Dingen bestimmen kann. So haben wir von Gott keinen Begriff als Objekt und dennoch können wir sein Verhältnis zu uns, welches die Grundlage der Moral ist, bestimmen. Die algebraischen Formeln führen uns häufig auf den Begriff des Unendlichen als auf einen Grenzbegriff, der zwar nicht von konstitutivem, aber doch von regulativem Gebrauch ist – u. dgl., welcher Begriff in der Metaphysik von großer Wichtigkeit ist.

richtigen Begriffs von dem Verhältnis der Welt zu der göttlichen Weisheit unentbehrlich sind.

Es gibt noch andere Spekulationen, die zwar nicht direkte Prämissen zu der Metaphysik liefern können, die aber dennoch indirekt das Erkenntnisvermögen üben, eine Fertigkeit im Beweisen und eine methodische Denkungsart beibringen, wodurch man die Irrtümer der mehrsten Denker entdecken kann, die in der Verwechslung des Notwendigen mit dem Zufälligen, des reinen Formellen, folglich Allgemeingültigen, mit dem Materiellen ihren Grund haben und die Quellen vieler falscher Meinungen sind. Und ist denn die Erkenntnis der Wahrheit an sich, sollte sie auch sonst zu nichts nützen, nicht eine Vollkommenheit?

Derjenige also, der nach Vollkommenheit strebt, muß sich zuerst auf eine gesunde *Logik,* dann auf die *Mathematik,* nachher auf die *Naturwissenschaft* und dann erst auf die *Metaphysik* legen. Wie viele Menschen können nun wohl ein anhaltendes Studium einiger dieser Wissenschaften ertragen? Und wenn wir auch darüber wegsehen wollen, wie viele werden nicht vom Tod im Lauf ihres Studiums unterbrochen. Hätten wir also keine durch Überlieferung erhaltne Meinungen und würden wir durch nichts auf eine der Einbildungskraft angemessene Einkleidung der Wahrheit geleitet, wollten wir von allen Dingen die richtigsten Begriffe, die ausführlichsten Erklärungen und strengsten Demonstrationen fordern, die doch erst nach weitläufigen Vorbereitungen erhalten werden können, so würden die mehrsten von uns aus der Welt gehn ohne zu wissen, ob die Welt einen Gott habe oder nicht. Daher nehmen wir es mit den mehrsten Menschen nicht so genau; von den wenigen aber, die Gott zu dieser Vollkommenheit berufen hat, fordern wir mit allem Recht die dazu nötigen Vorbereitungen.«

Viertens, wegen der natürlichen (Temperaments-)Anlagen. »Es ist ausgemacht, daß das Erkenntnisvermögen sehr vom Temperamente abhängt. Es gibt Menschen von sehr

hitzigem Temperament, andere von jovialischer Art, zum Leichtsinn geneigt und keiner gründlichen Überlegung fähig; diese letztern sind für die Metaphysik nicht geschaffen, denn diese Wissenschaft ist nicht so wie die Arzneikunde und die Rechenkunst, worauf die Gesinnungen des Herzens keinen Einfluß haben, sondern in Rücksicht ihrer heißt es: Gott verabscheut den Schiefen, dem Graden aber teilt er sein Geheimnis mit.«

Fünftens, wegen Überhäufung mit Geschäften, besonders wenn man Frau und Kinder zu versorgen hat, und noch mehr, wenn der Luxus die Oberhand nimmt. Dieser Fall tritt bei den mehrsten Menschen ein, und es können also nur wenige zu einer gründlichen Erkenntnis gelangen. Nur für einige *Auserwählte,* nicht aber für den *gemeinen Haufen* ist daher die Metaphysik.

Im folgenden Abschnitt sagt der Verfasser, daß alles, was er bisher von den Schwierigkeiten der Metaphysik und der darin gegründeten natürlichen Theologie und der notwendigen Abhaltung des gemeinen Mannes davon vorgebracht habe, keineswegs den reinen Glauben an Gottes Unkörperlichkeit und Freiheit von Leidenschaften betreffe; sondern so wie man (als einen Glaubensartikel) dem gemeinen Mann, ja sogar den Kindern beibringen muß, daß es nur einen einzigen Gott gibt, ebenso müsse man ihnen auch begreiflich machen, daß dieser Gott kein Körper sei, und daß zwischen ihm und den Geschöpfen nicht die mindeste Ähnlichkeit stattfinden könne. Seine Existenz, sein Leben, seine Weisheit und andere Eigenschaften sind nicht bloß dem Grade nach, sondern auch der Art nach von den unsrigen unterschieden, so daß zwischen ihnen gar kein Verhältnis stattfindet. Nur die nähere Entwicklung dieser Lehren ist den wenigen Auserwählten vorbehalten.

Im folgenden Abschnitt zeigt Maimonides aus einer Menge Instanzen der heiligen Schrift, daß diese Gott nur dann *Zorn* und *Rache* beilegt, wenn die Rede vom *Heidentum* ist, auch kein anderer ein Feind Gottes genannt wird als ein

Heide. Der Grund davon ist, weil das Heidentum ein falsches System in Ansehung des wichtigsten Gegenstandes unserer Erkenntnis enthält. Derjenige also, der Gott etwas Körperliches beilegt, ist ein Feind desselben. Jeder muß sich daher von ihm eine reine Erkenntnis zu verschaffen suchen und sie, wenn er sie nicht durch eignes Nachdenken erhalten kann, auf Treu und Glauben von andern annehmen.

Drittes Kapitel

Fortsetzung. Die Krähe wird der von andern Vögeln gestohlnen Federn beraubt oder Verneinung der positiven Eigenschaften Gottes

Der fünfzigste Abschnitt ist eine kurze Einleitung des Verfassers zu seiner Lehre von der *Verneinung der positiven Eigenschaften Gottes*. »Das Glauben«, sagt er, »besteht nicht in dem, was man spricht, sondern in dem, was man sich davon vorstellt, wenn man nämlich glaubt, daß der Gegenstand ebenso ist, wie man sich ihn vorstellt.«

»Willst du dich bloß damit begnügen, gewisse Wahrheiten herzubeten, ohne sie einzusehn, so ist dieses sehr leicht. Auch der dümmste Mensch kann dazu kommen. Willst du aber zu einem höhern Grad der Spekulation gelangen und überzeugt sein, daß Gott eine wahre Einheit ohne alle Zusammensetzung ist, so mußt du wissen, daß Gott keine *wesentlichen Attribute* haben kann. Wer aber glaubt, daß Gott zwar eine Einheit ist und doch mehrere Attribute habe, dieser *sagt bloß,* daß Gott eine Einheit ist, *stellt* sich ihn aber in Gedanken als eine Vielheit *vor*. Ungefähr wie die Christen von ihm sagen: er ist einer und drei zugleich, als wäre uns bloß daran gelegen, wie wir etwas *ausdrücken* und nicht vielmehr, wie wir es uns *vorstellen* sollen. Hüte dich zu denen zu gehören, von denen es heißt: Nahe bist du ihrem Munde, entfernt aber von ihrem Innern; sondern be-

strebe dich denen gleich zu werden, von denen gesagt wird: Denkt in eurem Innern auf eurem Lager und schweigt allenfalls.

Es gibt Sachen, die an sich so evident sind, daß sie von jedem gleich als wahr erkannt werden und keinen Beweis benötigen; z. B. die ersten Grundsätze und das, was durch die unmittelbare Wahrnehmung der Sinne erkannt wird oder was diesem nahe kommt. Sobald aber dennoch falsche Meinungen in Ansehung ihrer trotz der offenbaren Natur der Dinge auf die Bahn gebracht werden, sehn sich die Lehrer der Wissenschaften gezwungen, diese an sich evidenten Wahrheiten durch Gründe zu befestigen. So beweist z. B. *Aristoteles* die *Existenz der Bewegung,* weil sie von einigen Philosophen geleugnet worden. So beweist er auch die Unmöglichkeit der Atome, weil sie von einigen behauptet worden.

Ebenso ist es mit der Meinung von den wesentlichen Attributen Gottes, denn es ist an sich evident, daß ein Attribut etwas *außer dem Wesen* ist, folglich demselben bloß zufälligerweise beigelegt werden kann. Ist es hingegen in dem Wesen enthalten, so ist es bloß eine Wiederholung im Ausdruck (ein identischer Satz), so wie man z. B. sagt: der Mensch ist ein Mensch, oder eine Worterklärung, z. B. der Mensch ist ein lebendiges vernünftiges Wesen. Ein Attribut der letzten Art könnte (vorausgesetzt, daß der Begriff von Gott erklärbar sei) Gott beigelegt werden, wird aber von uns, eben weil dieser Begriff in der Tat unerklärbar ist, verneint. Die erste Art aber muß aus dem Grunde von Gott verneint werden, weil sie außer dem Wesen desselben, folglich eine zufällige Modifikation ist, welches der Notwendigkeit dieses Wesens und der wahren Einheit desselben zuwider ist.

Einige Denker wollten diese Schwierigkeit dadurch heben, daß sie sagen: die Attribute Gottes sind nicht sein Wesen, auch nichts außer seinem Wesen. Dieses ist aber ebenso, als wenn man sagen wollte: die allgemeinen Begriffe

(der Arten und Gattungen) existieren ebensowenig, als sie nicht existieren; oder: ein Atom ist nicht im Raume, füllt ihn aber dennoch aus; oder der Mensch hat keine Handlung, wohl aber eine Fertigkeit im Handeln. Dergleichen Behauptungen bestehen bloß in Worten, nicht aber in der Vorstellung und haben noch viel weniger eine Realität außer derselben. Man gibt sich bloß vergebliche Mühe, zwischen Contradictoria ein Mittel ausfindig zu machen.«

Der 52. Abschnitt handelt von den fünferlei Arten von Attributen:

1) Wenn die *Erklärung* (Definitio) dem *Erklärten* (Definitum) als Attribut beigelegt wird; oder wenn ein Ding definiert wird, wenn man z. B. sagt: der Mensch ist ein vernünftiges Tier. Da nun jede Definition aus der Art und der nächsten Gattung besteht, so setzt sie den Begriff der nächsten Gattung als etwas an sich Mögliches, wovon die Möglichkeit des erklärten Dings abhängt, voraus. Gott, als das absolute mögliche Wesen, von dem die Möglichkeit aller übrigen Wesen abhängt, kann daher nicht definiert und also ihm auch ein Attribut dieser Art nicht beigelegt werden.

2) Wenn eine *wesentliche Bestimmung* dem Wesen als Attribut beigelegt wird; wenn man z. B. sagt: der Mensch ist ein vernünftiges Wesen. Ein Attribut dieser Art kann nur einem zusammengesetzten, nicht aber Gott als einem absolut einfachen Wesen beigelegt werden.

3) Wenn dem Wesen eine *zufällige Modifikation* beigelegt wird. (Die Möglichkeit der Beilegung einer Eigenschaft als Attribut von Gott folgt schon aus dem Vorhergehenden.) Ein solches Attribut kann Gott als dem absolut notwendigen Wesen nicht beigelegt werden.

4) Eine *Beziehung* oder ein *Verhältnis* als Attribut kann man Gott auch nicht beilegen. Die Beziehung von Zeit und Raum findet bei Gott als einem bloß intellektuellen Wesen nicht statt. Sein Verhältnis zur Welt ist auch kein wahres Verhältnis, welches Dinge von gleicher Art voraussetzt, die

nur durch dieses Verhältnis verschieden sind. So sind z. B. der Herr und der Knecht beide Menschen und, indem hier auf andere bloß individuelle Unterschiede keine Rücksicht genommen wird, nur durch dieses Verhältnis unterschieden, Gott hingegen hat mit allen andern Wesen nichts gemein. Selbst seine Existenz ist mit der ihrigen nicht von einerlei Art, indem sie bei Gott notwendig, bei allen andern Wesen aber bloß zufällig ist.

5) Wenn der *Ursache* die *Wirkung* als Attribut beigelegt wird. (Die Gesetze Solons, die Stadt Davids.) Dergleichen Attribute, die übrigens das Wesen ganz unbestimmt lassen, können Gott mit Recht beigelegt werden.

In dem folgenden Abschnitt zeigt Maimonides, daß mannigfaltige *Wirkungen* nicht gleich Mannigfaltigkeit in der *wirkenden Ursache* voraussetzen. Z. B. die Sonne schmelzt einige Dinge, verhärtet andere, kocht, brennt, macht weiß, macht schwarz usw. Alle Attribute, die in den prophetischen Schriften Gott beigelegt werden, sind daher bloß als Attribute der fünften Art zu betrachten.

In dem 57. Abschnitt zeigt der Verfasser, daß man Gott nicht einmal *Existenz* als Attribut so beilegen dürfe, wie man dieselbe andern Dingen beilegt; weil die Existenz Gottes, als eines notwendigen Wesens schon in seinem Wesen enthalten, folglich nicht erst als Attribut beigelegt werden darf. Gott existiert also ohne Existenz – und so ist es auch mit seinen andern Attributen beschaffen.

Im folgenden Abschnitt geht Maimonides noch weiter und zeigt, daß man von Gott bloß *Verneinungen der Verneinungen* als Attribute gebrauchen könne. (Man sieht hieraus, daß unsers Verfassers Begriff von Gott ebenderselbe ist, den in neuern Zeiten Kartesius und Leibniz ihrem Beweis von dem Dasein Gottes a priori zu Grunde legten; nämlich der Begriff des allerreellsten Wesens oder der Realität überhaupt mit Verneinung aller Einschränkungen.) Nachher zeigt er, wie man sich durch diese doppelten Verneinungen der Erkenntnis Gottes immer mehr nähern könne. Alle Philoso-

phen, heißt es, sagen einstimmig: Gottes Vollkommenheit siegt über unsere Erkenntnis. Er wird uns seiner höchsten Klarheit wegen dunkel. Noch erhabener drückt sich der Psalmist hierüber aus: *dir ist das Schweigen Lob.*

Zuletzt führt er noch eine mit diesem übereinstimmende Stelle aus dem Talmud an: es stellte sich jemand vor Rabbi Chaninah, um zu beten, und fing sein Gebet mit den Worten an: du großer, starker, furchtbarer, erhabener und prächtiger Gott. Rabbi Chaninah unterbrach ihn und sagte: bist du mit den Lobeserhebungen deines Herrn zu Ende? Selbst die drei ersten (großer, starker und furchtbarer) wagten wir nicht zu gebrauchen, hätte sich nicht Moses derselben bedient und die Männer des großen Conciliums sie nicht in den Gebetsformeln angebracht, und du wagst es, dich noch weit mehrerer zu bedienen! Es ist ebenso, als wenn man einen König, der viele Millionen Goldstücke in seinem Schatze hat, mit ebenso vielen Silberstücken rühmen wollte. Dieses Lob wäre eine wirkliche Heruntersetzung für ihn.

Maimonides gerät hierauf in Eifer wider die ausschweifenden Gebetsformeln, wodurch man Gott zu schmeicheln und zu bewegen sucht, und endigt diesen Abschnitt mit einer Bemerkung über das Gleichnis des Rabbi Chaninah. Es heißt darin nicht, daß man einen König, der viel Goldstücke in seinem Schatz hat, wegen einiger Hundert derselben rühmen möchte. Dann erst, sagt er, würde dies Gleichnis passend sein, wenn die göttlichen Vollkommenheiten von ebender Art als die unsrigen und nur dem Grade nach unterschieden wären; nicht aber in diesem Fall, da alle Vergleichung göttlicher und menschlicher Vollkommenheiten unmöglich ist. Auch Salomo gibt uns eine dieser Betrachtung angemessene Lehre, indem er sagt: Gott ist im Himmel (weit erhaben über uns), du aber auf der Erde, daher müssen deiner Worte (in Betreff Gottes) wenig sein.

Im folgenden Abschnitt beweist er, daß derjenige, der Gott (positive) Eigenschaften beilegt, nicht bloß einen *un-*

richtigen, sondern *gar keinen* Begriff von Gott habe. Wenn z. B. jemand, der von einem Elefanten hätte sprechen hören, sich von demselben folgenden Begriff machen wollte: Es ist ein Wassertier von einem durchsichtigen Körper, das nur ein Bein und drei Flügel, ein breites Gesicht und menschliche Bildung hat, es spricht zuweilen als ein Mensch, fliegt wie ein Vogel und schwimmt wie ein Fisch; so könnte man von diesem nicht sagen, daß er von einem Elefanten einen unrichtigen Begriff, sondern vielmehr, daß er von demselben gar keinen Begriff habe; denn dieser Begriff ist bloß erdichtet, folglich seine Realität bloß problematisch.

Gott ist ein notwendiges Wesen, er kann also keine Attribute außer seinem Wesen haben, weil er sonst in Ansehung derselben von etwas außer sich abhängig sein würde. Wenn jemand also sagt: Gott ist ein notwendiges Wesen, dem gewisse Attribute zukommen, so kann man von ihm nicht sagen, daß er bloß einen unrichtigen, sondern vielmehr, daß er gar keinen Begriff von Gott habe. Sein Begriff ist eine in diesem Falle nicht bloß problematische, sondern ganz falsche Erdichtung.

Viertes Kapitel

Fortsetzung. Erklärung der mannigfaltigen Namen Gottes als Benennungen seiner Wirkungsarten. Schicksale der Metaphysik. Sie wird Sklavin der Theologie. Ihre Ausartung in Dialektik. Dialektiker

In den folgenden Abschnitten erklärt Maimonides alle Namen Gottes für Namen seiner Wirkungen, den einzigen Namen *Jehovah* ausgenommen, den die Talmudisten mit Recht *Schem Haezem,* Namen des Wesens nennen, indem er das absolute Dasein (abstrahiert von allen besondern Arten des Daseins) bedeutet, welches das wahre Wesen Gottes ist. – Zuletzt ereifert er sich wider die Kabbalisten, die eine

ungeheure Anzahl von heiligen Namen ohne alle Bedeutung erdichtet haben, womit sie Wunder zu verrichten glaubten. Der Narr, sagt er, glaubt alles!

Im fünfundsechzigsten Abschnitt erklärt er den Ausdruck Sprechen, wenn er von Gott gebraucht wird, für eine Äußerung des göttlichen Willens oder seiner Weisheit. Gott sprach zu Moses, heißt, es entstanden bei Moses Vorstellungen, die dem Willen oder der Weisheit Gottes gemäß waren. –

Der folgende Abschnitt fängt mit der Stelle aus dem zweiten Buch Mosis an, wo gesagt wird: die Tafeln sind das Werk Gottes. D. h., sagt Maimonides, das Werk der Natur. Der Psalmist, nachdem er viele Naturerscheinungen hergezählt hat, ruft staunend aus: wie groß sind deine Werke, Jehovah! So heißt es auch: die Tannen Libanons, die er (Gott) gepflanzt hat, d. h. die nicht durch menschlichen Fleiß, sondern durch die Natur hervorgebracht worden sind. Der Ausdruck: die Schrift ist die Schrift Gottes, muß ebenso erklärt werden.

Dieser Ausdruck ist etwas dunkel, ich will daher eine Stelle aus einem alten Kommentator dieses Werkes, Rabbi Mosis Narboniensis, anführen und erklären: »Es ist zu bemerken«, sagt dieser feine Rabbiner, »daß nach dem Zeugnis der Reisebeschreiber in allen Steinen, die in der Gegend von dem Berg Sinai anzutreffen sind, ein Dornbusch (Seneh) abgebildet ist. Daher heißt auch der Berg Sinai. Ein vornehmer Barzelonier, einer von den Kindern des Ben Chesdai, der dahin gereist war, brachte einige Steine dieser Art mit sich; ich sah den Dornbusch darin aufs deutlichste, und als ich einen Stein in ganz kleine Stückchen zerbrach, bemerkte ich auch bei dem kleinsten Stückchen dieses. Ich verwunderte mich hierüber und freute mich zugleich, indem mir dadurch diese Stelle unsers Maimonides in ein helles Licht gesetzt wurde.«

Die Schrift in den Tafeln war also auf eben diese Art bei Erschaffung derselben darin eingegraben worden. –

Im achtundsechzigsten Abschnitt beweist Maimonides sehr scharfsinnig den von den Philosophen behaupteten Satz, daß Gott als vorstellendes Subjekt, seine Vorstellung und das vorgestellte Objekt eines und ebendasselbe sind, auf folgende Weise: Ehe der Mensch eine Vorstellung von etwas bekommt, hat er bloß (in Beziehung auf dasselbe) ein Vorstellungsvermögen. Auch dieses Etwas, ehe ich es mir wirklich vorstelle, hat bloß die Fähigkeit, ein Objekt der Vorstellung zu sein. Bei dem wirklichen Vorstellen aber hört das Vorstellungsvermögen (in Beziehung auf dieses Objekt) auf, indem es in die Wirklichkeit dieser Vorstellung übergeht; und auch die Fähigkeit des Objekts, indem es wirklich vorgestellt wird. Die wirkliche Vorstellung ist zugleich das wirklich gewordene Vorstellungsvermögen und die wirklich gewordene Fähigkeit des Objekts vorgestellt zu werden, und also alle drei eins. Da nun in Gott kein Vermögen ist, sondern alles Vorstellbare (Mögliche) von ihm wirklich vorgestellt wird, so folgt hieraus, daß Gott als vorstellendes Subjekt, seine Vorstellung und das vorgestellte Objekt (welches nur analogisch mit einem endlichen Vorstellungsvermögen gedacht wird) eines und ebendasselbe sind.

Worauf dieses führt, kann der denkende Leser leicht einsehn. –

Im folgenden Abschnitt sagt er: »Die Philosophen nennen Gott den *ersten Grund* oder die *erste Ursache*. Die Dialektiker aber verwerfen diese Benennung und nennen Gott lieber den Werkmeister, weil sie glauben, daß zwischen diesen Begriffen ein großer Unterschied sei. Sie sagen nämlich: eine Ursache kann als Ursache der Wirkung nicht vorhergehn. Nennen wir also Gott die Ursache der Welt, so müssen wir diese gleich ihm als ewig annehmen. Der Werkmeister aber kann allerdings seiner Wirkung vorhergehn.

Dieser Irrtum rührt daher, weil die Dialektiker auf den Unterschied zwischen dem bloßen Vermögen und der Wirklichkeit nicht Acht haben. Die Ursache im bloßen Vermögen geht allerdings, so wie der Werkmeister, der

Wirkung voraus, und umgekehrt kann der Werkmeister in der Wirklichkeit ebensowenig dem Werk als die Ursache der Wirkung vorhergehn. Folglich ist in der Tat zwischen diesen beiden Benennungen gar kein Unterschied. –

Daß aber die Philosophen Gott vielmehr Ursache als Werkmeister nennen, da doch, wie gezeigt worden, beide Benennungen gleich sind, geschieht von ihnen nicht deswegen, um dadurch ihre Meinung von der Ewigkeit der Welt auszudrücken, sondern weil der Ausdruck Ursache alle vier Arten von Ursachen: Materie, Form, wirkende Ursache und Endursache unter sich begreift, dahingegen Werkmeister nur eine einzige Art derselben ausdrückt. Als Ursache der Welt wird also Gott von ihnen in allen diesen Bedeutungen vorgestellt.«

Auch die Folgen dieser Sätze brauche ich dem denkenden Leser nicht erst weitläufig zu erklären. –

Im vierundsiebzigsten Abschnitt fährt er fort: »Die vielen Kenntnisse und Wissenschaften, die unsre Nation ehedessen besaß, sind durch die Länge der Zeit und den Druck barbarischer Nationen nach und nach verlorengegangen, besonders da diese Schätze, wovon die wenigsten schriftlich abgefaßt waren, nicht zu eines jeden Gebrauch offenstanden. Nach einem von unserer Nation angenommenen Grundsatz: *was zur mündlichen Überlieferung gehört, soll nicht schriftlich abgefaßt werden,* durfte anfangs selbst der Talmud nicht geschrieben sein. Es zeigte sich hierin allerdings die größte Weisheit unserer Gesetzgebung, indem man demjenigen ausweichen wollte, worin man doch zuletzt verfiel, nämlich Verschiedenheit der Meinungen, Zweifel über den Sinn der Schrift, Streitigkeiten unter den Gelehrten, Sektiererei usw., die eine Verwirrung in der Vollziehung der Gesetze zur notwendigen Folge haben mußten. Die gesetzgebende Macht wurde daher einzig und allein dem großen Rat übergeben. Noch mehr Vorsicht aber gebrauchte man in Ansehung der Religionsgeheimnisse, die nur wenigen Auserwählten mitgeteilt wurden.

Dieses ist der Grund, warum so viele wichtige Wahrheiten für unsere Nation beinahe gänzlich verlorengegangen sind, einige Winke ausgenommen, die hin und wieder im Talmud anzutreffen und gleichsam als wenige Körner in vielen Schalen eingehüllt sind. Die Mehrsten beschäftigen sich bloß mit der Schale, ohne den darin verborgenen Kern zu finden. Das Wenige aber, was man von diesen Wahrheiten bei einigen Geonim (die ersten auf die Talmudisten folgenden Rabbiner) und den Karaiten findet, die über die Einheit Gottes geschrieben haben, ist von den arabischen Dialektikern hergenommen, die weit mehr darüber geschrieben haben. Auch von der Sekte Methusleh[95], die unter den Arabern entstand, nahmen unsre Brüder viel Prinzipien und Meinungen an. Von der einige Zeit nachher unter den Arabern entstandenen neuen Sekte Asserieh[96] ist aber bei ihnen nichts anzutreffen.

Nicht eben, daß sie hierüber eine Wahl angestellt und den Meinungen der ersten vor den Prinzipien der letzten einen Vorzug gegeben hätten, sondern sie wurden bloß von ihnen als demonstrativ wahr angenommen und ohne davon abzuweichen verteidigt.

Die Spanier, besonders aber Andalusier von unserer Nation, hielten sich an die Methode der griechischen Philosophen und nahmen ihre Systeme (insofern sie unserer Religion nicht zuwider sind) gern an; daher stimmen sie auch in vielen Stücken mit unsern Meinungen in diesem Werke überein.

Alle Behauptungen der arabischen Sekten, nämlich der Methusleh und Asserieh, sind auf die aus den Schriften der (christlichen) Griechen und Armenier hergenommenen Grundsätze und Prämissen gebaut, deren ganzes Bestreben dahin geht, die Meinungen der (peripatetischen) Philosophen zu bestreiten.

Da sich nämlich die christliche Religion unter diesen Nationen verbreitete, bei denen schon die philosophischen Meinungen feste Wurzel gefaßt hatten und die christlichen

Theologen sahen, daß ihre Grundsätze sich mit den philosophischen Meinungen nicht vertragen konnten, so erfanden sie die Dialektik, wodurch sie solche Prinzipien festzusetzen suchten, die die Meinungen der Philosophen umzustoßen, die christliche Religion aber zu unterstützen tauglich waren. Die Araber bekamen nachher mit den Schriften der Philosophen zugleich ihre Widerlegungen und glaubten etwas Wichtiges dadurch erhalten zu haben.

Die Dialektiker nahmen auch von den Meinungen der alten Philosophen so viel an, als sie zu ihrem Zweck dienlich hielten, obschon die Neuern es widerlegt haben, z. B. die Realität der Atome und des leeren Raums, und sahen dies als etwas einer jeden Religion Unentbehrliches an.

In der Folge wurde es noch schlimmer. Die mahomedanische Religion hatte neue Grundsätze nötig und da sie sich bald auch in Sekten teilte, so mußte jede Sekte solche Prinzipien festzusetzen suchen, die ihr dienlich waren.

Es gibt auch ohne Zweifel gewisse Glaubenslehren, die Juden, Christen und Arabern gleich notwendig sind, nämlich die Behauptung von der Entstehung der Welt aus Nichts und der davon abhängende Glauben an Wunderwerke.

Kurz: *Die ersten Dialektiker von den getauften Griechen und Arabern nahmen ihre Prinzipien nicht aus der Natur, sondern bildeten sich eine Natur den ihnen unentbehrlichen Prinzipien gemäß* und gaben dennoch vor, als hätte sie die Spekulation selbst, ohne irgendeine vorgefaßte Meinung, darauf gebracht. Die Natur richtet sich aber, wie Tamastius[97] mit Recht sagt, nicht nach angenommenen Meinungen, sondern alle wahren Meinungen müssen sich nach der Natur richten. Da ich die Schriften der Dialektiker und der Philosophen studierte, fand ich die Methode der ersten überall einerlei. Ihr Hauptgrundsatz ist: Die Natur der Dinge gibt kein Kriterium der Wahrheit ab, weil der Verstand sich dieselbe auch anders denken kann, und was noch schlimmer ist, sie verwechseln nicht selten den Verstand mit der Einbildungs-

kraft.« (Die unsterbliche Dialektik! Auch unsere neueren dogmatischen Metaphysiker wissen davon Gebrauch zu machen. Möglich ist alles, was keinen Widerspruch enthält; folglich ist die Welt zufällig; folglich ein ens realissimum möglich; folglich auch notwendig usw.) Nach ihren Prämissen bringen sie durch ihre Beweise heraus, daß die Welt entstanden ist, und daraus folgt von selbst, daß sie eine Ursache hat; und nun beweisen sie, daß diese Ursache eine Einheit und unkörperlich ist. Sie bauen also das Dasein Gottes auf die Zufälligkeit der Welt.

Ich verwarf diese Methode, und wie ich glaube, mit Recht, denn alles, was diese Herren für einen Beweis von der Entstehung der Welt ausgeben, ist noch vielen Zweifeln unterworfen und kann nur bei demjenigen gelten, der den Unterschied zwischen dem strengen Demonstrieren und der Sophistik nicht kennt; wer aber diese Künste versteht, wird finden, daß ihre Beweise unsicher und ihre Prämissen erschlichen sind.

Das höchste, was ein wahrheitsliebender Theologe hierbei tun kann, ist, die Beweise der Philosophen für die Ewigkeit der Welt zu schwächen, wenn dieses nur angeht. Jeder vorurteilsfreie Denker, der nicht sich selbst hinter das Licht führen will, muß eingestehen, daß die Frage, ob die Welt *ewig* oder *entstanden* ist, durch Beweise nicht entschieden werden kann. (Kant hat gezeigt, daß diese Frage, wenn die Rede nicht bloß von der Welt als Erscheinung, sondern als Ding an sich ist, nicht nur keinen Beweis, sondern vielmehr ganz entgegengesetzte Beweise, Antinomien, zuläßt.) Genug, daß die Philosophen seit ungefähr dreitausend Jahren darüber streiten.

Da es sich nun damit so verhält, wie können wir denn die problematische Vorstellung von der Entstehung der Welt dem Beweise von dem Dasein Gottes zu Grunde legen, da sie doch nur hypothetisch zugegeben werden kann?

»Das beste Verfahren ist hier, wie ich dafürhalte, das *Dasein Gottes,* seine *Einheit* und *Unkörperlichkeit* nach der

philosophischen Methode zu beweisen. Diese legt zwar die Ewigkeit der Welt zu Grunde, dieses gebe ich aber nicht zu. Wenn ich nun diese wichtigen Wahrheiten, ohne Rücksicht auf die Frage von der Ewigkeit der Welt, strenge werde bewiesen haben, dann will ich diese Frage selbst vornehmen und für die Meinung von der Neuheit der Welt so viel anführen, als mir möglich ist.

Willst du dich mit den Beweisen der Dialektiker befriedigen, so sehe ich es recht gerne. Willst du alles ohne Beweis, auf Zeugnis der prophetischen Schriften annehmen, so kann dieses auch nicht schaden. Du mußt mich aber nicht fragen: Wie kann, unter Voraussetzung der Ewigkeit der Welt, die Divination stattfinden?« (Welche Feinheit!), denn davon soll noch in der Folge gesprochen werden.

Meine Methode ist kurz diese: Die Welt, sage ich, ist entweder ewig oder nicht. Ist sie es nicht, so muß sie zu ihrer Entstehung eine Ursache gehabt haben, denn das, was entsteht, kann nicht selbst die Ursache seiner Entstehung sein. Diese Ursache ist also Gott.

Ist die Welt hingegen ewig, so folgt nach einer strengen Demonstration, daß es ein einziges unkörperliches und ewiges Wesen gebe, das keine Ursache außer sich hatte. Dieses Wesen ist Gott. Der strenge Beweis von dem Dasein Gottes, seiner Einheit und Unkörperlichkeit, muß also auf die Voraussetzung der Ewigkeit der Welt gegründet sein, ohne grade diese Meinung anzunehmen. Ich werde diesen Beweis auf die offenbare Natur der Dinge gründen; die Beweise der Dialektiker hingegen beruhn auf Dingen, die wider die Natur sind, weshalb sie endlich auch zu behaupten genötigt waren, daß es gar keine Natur gäbe. Ich werde auch einige Beweise für die Entstehung der Welt anführen und solchergestalt den Zweck des Dialektikers erreichen, ohne die Natur der Dinge zu leugnen.

Ich habe schon bemerkt, daß es außer Gott und der Welt nichts gibt und daß wir nur durch einen richtigen Begriff von der Welt Gott zu erkennen imstande sind. Ich will daher

im folgenden Abschnitt die richtige Vorstellung der Welt als ein geordnetes Ganzes festzusetzen suchen. Nachher werde ich die Methoden der Dialektiker und zuletzt auch die Prinzipien und Beweisarten der Philosophen vortragen.« (Die Vorstellung der Welt, als ein geordnetes Ganzes, die Wechselwirkung ihrer Teile aufeinander, die Vergleichung zwischen der Welt und einem jeden organisierten Körper ist ganz vortrefflich. Da aber die Data dazu aus der sehr mangelhaften aristotelischen Physik hergenommen sind, so will ich diesen Abschnitt unübersetzt lassen. Was seine Art, die Meinungen der Dialektiker in ihrer Blöße darzustellen anbetrifft, so habe ich in meinem Kommentar zu diesem Werke bemerkt, daß die mehrsten derselben sich nach der neusten Metaphysik verteidigen lassen, habe auch die Art, wie dieses möglich ist, gezeigt. Hier ist aber der Ort nicht, so wenig diese ganze Streitigkeit mit den Dialektikern zu übersetzen, als meine Anmerkungen darüber vorzubringen. Nur folgende schöne Stelle kann ich nicht unübersetzt lassen.)

»Liebster Leser! Wenn du anders von der Seele und ihren Kräften richtige Begriffe hast, so wirst du wissen, daß die *Einbildungskraft* den mehrsten Tieren eigen ist, daß der Mensch von den andern Tieren sich durch die Einbildungskraft nicht unterscheidet und daß endlich auch die Wirkung der Einbildungskraft und die Wirkung des Verstandes nicht von einerlei, sondern vielmehr von entgegengesetzter Art sind.

Der Verstand trennt das Zusammengesetzte (in der Wahrnehmung), abstrahiert davon die einfachen Wahrnehmungen, woraus es zusammengesetzt ist, und macht sich richtige Begriffe von denselben.

Eine einzige Wahrnehmung gibt ihm daher Stoff zu einer großen Menge von Vorstellungen und Begriffen, die der Verstand ebenso unterscheidet wie die Einbildungskraft die Individuen. Er unterscheidet die allgemeinen Merkmale von den individuellen, indem jene einem jeden Vernunftschluß

zu Grunde liegen müssen. Er unterscheidet auch wesentliche Prädikate (Eigenschaften) von zufälligen (Modi). Die Einbildungskraft hingegen vermag nichts von dem allen. Nur individuell, so wie die Sinne es wahrgenommen haben, kann sie etwas darstellen oder das, was in der Natur zerstreut anzutreffen ist, in ein Bild zusammenfassen, das heißt Erdichten (das Erdichten der Ideale ist nicht bloß Wirkung der Einbildungskraft, sondern dieser und der Beurteilungskraft zugleich), und bei allem Abstrahieren kann die Einbildungskraft dennoch nicht das Allgemeine rein vom individuellen Körperlichen darstellen. Die Einbildungskraft kann daher nicht ein Maßstab der allgemeingültigen Wahrheit sein.

Höre nun, was die Mathematik uns in diesem Betracht genützt hat und auf welche Wahrheiten wir dadurch geraten sind!

Es gibt Sachen, die die Einbildungskraft sich gar nicht vorstellen kann, so wenig als der Verstand einen Widerspruch; und doch hat uns die Erfahrung oder die Vernunft von deren Wahrheit überzeugt. Stelle dir z. B. eine Kugel, allenfalls von der Größe des ganzen Weltraumes vor, durch deren Mittelpunkt eine Linie geht. Denke dir nun zwei Menschen, die auf die beiden Enden dieser Achse gestellt, mit derselben eine einzige Linie machen. Diese Achse kann nun mit dem Horizont parallel oder nicht parallel angenommen werden. Im ersten Fall müßten beide fallen, im zweiten aber nur derjenige, der unter dem Horizont zu stehen kommt. So nämlich stellt es sich die Einbildungskraft vor. Nun ist aber schon bewiesen worden, daß die Erde rund und an beiden Polen bewohnt ist und daß dennoch die Bewohner der entgegengesetzten Pole ihre Köpfe gen Himmel und ihre Füße gegeneinander kehren, ohne daß einer von beiden falle, indem man nicht sagen kann, daß der eine oben und der andere unten steht, sondern ein jeder derselben oben und unten zugleich in Beziehung auf den andern ist.

So ist auch im zweiten Buch der mathematischen Figu-

ren« (vermutlich wird darunter Apollonius' Buch von den Kegelschnitten gemeint) »bewiesen worden, daß es zwei Linien (eine grade und eine krumme Linie) geben könne, die in einer begrenzten Entfernung voneinander ausgehn und sich, je weiter sie gezogen werden, immer mehr einander nähern, ohne daß sie doch je zusammentreffen, wenn man sie auch bis ins Unendliche verlängerte*. Auch dieses kann sich die Einbildungskraft nicht vorstellen. Dahingegen ist wiederum die Unmöglichkeit dessen bewiesen worden, das die Einbildungskraft sich vorstellt, daß Gott ein Körper oder eine körperliche Kraft sei, indem sie sich nichts Existierendes denken kann, das kein Körper sein soll.«

Fünftes Kapitel

Fortsetzung. Begriff von den Engeln. Einige bleiben auf ihren Gesandtschaftsposten, andre aber werden auf hohen Befehl zurückgerufen. Entstehungs- und Wirkungsart der einfachen Wesen. Gründe der Aristoteliker für die Ewigkeit der Welt

Der zweite Teil fängt mit den Prämissen der peripatetischen Philosophen und den daraus gefolgerten Beweisen von dem Dasein Gottes, seiner Einheit und Unkörperlichkeit an. Da aber die neuern Metaphysiker das Gute aus dieser Abhandlung schon benutzt und das Mangelhafte berichtigt haben, so übergehe ich es.

Die aristotelische Vorstellung von den himmlischen Körpern als belebte vernünftige Wesen ist ein sehr schöner metaphysischer Traum, dessen Darstellung ich mich hier gleichfalls überhebe. Was aber Maimonides von den Engeln

* Er spricht hier von den Asymptoten der krummen Linien. Ich habe in meinem Kommentar zu diesem Werke den Beweis dieses Satzes ganz unabhängig von der Lehre der krummen Linien ausgeführt.

sagt, ist so originell und, wie ich dafür halte, zum Umsturz des Aberglaubens von solcher Wichtigkeit, daß ich nicht umhin kann, dem Leser einige Vorstellung, und soweit es angeht, mit des Verfassers eigenen Worten, davon zu machen.

Die *Heilige Schrift* sowohl als der Talmud sprechen oft von den *Engeln,* deren sich Gott bedienen soll, seine Befehle in der untern Welt auszurichten. Diese Vorstellungsart ist *anthropomorphistisch.* Wir wollen nun sehen, wie unser Verfasser sie zu verfeinern und der Wahrheit anzupassen sucht.

»Daß es Engel gibt«, sagt er, »davon brauche ich keinen Beweis aus der Heiligen Schrift anzuführen. Man findet sie darin sehr häufig. Ich habe schon in diesem Werke gezeigt, daß die Engel keine Körper sind; dieses behauptet auch Aristoteles. Wir unterschieden uns bloß in der Benennung; er nennt sie abgesonderte Geister, ich aber Engel. Auch seine Behauptung, daß diese abgesonderten Geister Mittler zwischen Gott und den Naturdingen sind, ist in unsern Schriften zu finden. Jede Wirkung geschieht nämlich durch einen Engel, denn *Engel* heißt *Bote.* Derjenige, der also den Befehl eines andern ausrichtet, ist ein Engel. Daher finden wir, daß die heilige Schrift selbst die willkürlichen Bewegungen unvernünftiger Tiere einem Engel beilegt, wenn nämlich diese Bewegung zweckmäßig ist. Gott, heißt es, sandte seinen Engel, der die Mäuler der Löwen zuschloß, daß sie mir keinen Schaden taten«; (unbiblisch: die Löwen hatten zu mir keinen Appetit). »So wirkte auch auf Bileams Eselin ein Engel« (die Einbildungskraft nämlich, die ihm einen Possen spielte). »Ja sogar die Elemente werden Engel genannt: Er macht die Winde zu Engeln. Der Ausdruck Engel bedeutet also unter anderm auch eine jede Naturkraft. So heißt es in Midras Koheleth[98]: Gott und sein hoher Rat haben einem jeden Gliede im menschlichen Körper seine gehörige Stelle angewiesen, d. h. ein jedes Glied nimmt die Stelle ein, die ihm vermöge der auf ihn wirkenden Natur-

kräfte zukommt. Man muß sich hier nicht einbilden, als hätte Gott eine Unterredung und Beratschlagung mit jemandem nötig, sondern dieses will nur soviel sagen, daß auch die kleinsten Teile der Naturdinge durch Engel, das heißt durch wirkende Kräfte bestimmt werden. Ach! Wie weit geht die Verblendung der Torheit! Sage einmal einem Gelehrten unsrer Nation (einem Rabbiner), Gott sendet seinen Engel in den Bauch einer schwangeren Frau, der da den Fötus bilden soll; er wird dir gewiß seinen völligen Beifall geben und wird dieses als eine Äußerung der höchsten Macht und Weisheit Gottes ansehen, ob er gleich glaubt, daß ein Engel ein feuriger Körper von der Größe des dritten Teils der ganzen Welt* ist.[99] Ja, wird er sagen, bei Gott ist alles möglich. Sage ihm hingegen: Gott hat dem Keime des Menschen einen Bildungstrieb beigelegt und dieser ist eigentlich der vorhererwähnte Engel, so wird er diesen Gedanken als ketzerisch verdammen, weil er von der wahren Macht und Weisheit keinen Begriff hat, welche eben in der Hervorbringung verborgen wirkender Kräfte sich zeigt.

In Bereschith Rabah[100] heißt es: Ein Engel kann nicht zwei verschiedene Botschaften und zwei Engel eine und ebendieselbe Botschaft verrichten; dieses ist auch, gehörig erklärt, sehr wahr. Jede Wirkung erfordert eine bestimmte Kraft, und jede Kraft kann nur eine bestimmte Wirkung hervorbringen.

Bei Gelegenheit der Geschichte von Judah und Tamar sagte Rabbi Jochanan: Jehuda wollte der Tamar vorbei gehn. Gott aber winkte seinetwegen dem Engel zu, der den Geschlechtstrieb regiert, d. h. Gott ließ vermittelst der Naturursachen die Muskelkraft wirken, wodurch das Glied in die zum Beischlaf erforderliche Positur gebracht wurde.« (Ich glaube schwerlich, daß Rabbi Jochanan hierin so fein gedacht hat, wie Rabbi Moses Ben Maimon, sonst könnte er

* Anspielung auf eine Stelle im Talmud.

dieses nicht als eine besondere Leitung der Vorsehung angesehn haben, wie der ganze Zusammenhang dieser Stelle beweist.)

»Alles Mögliche, das wirklich wird, muß eine wirkende Ursache haben, die den Grund enthält, warum es, da es an sich bloß möglich ist, wirklich wird. Diese wirkende Ursache ist entweder *materiell* oder *immateriell*. Die Materie aber wirkt nicht, insofern sie Materie überhaupt (indem Materie an sich bloß etwas Leidendes ist), sondern insofern sie eine (durch eine Form) *bestimmte Materie* ist. Diese nächste Ursache aber hat wiederum ihre Ursache usw. Dieses kann aber nicht ins Unendliche gehn (weil eine unendliche Reihe von Ursachen nie vollendet ist und folglich nie eine Wirkung hervorbringen kann). Alles, was wirklich wird, setzt also eine notwendige erste Ursache voraus. Der Grund aber, warum diese notwendige (und folglich auch ewige) Ursache die Wirkung jetzt und nicht eher hervorgebracht hat, liegt entweder in dem Mangel an einem äußeren (als Bedingung notwendigen) Verhältnis zwischen der (nächsten) Ursache und der Wirkung, wenn jene materiell ist; oder, wenn sie es nicht ist, in dem Mangel der dazu erforderlichen Zubereitung der Materie. Die Entstehung eines zusammengesetzten Dinges erfordert eine wechselseitige Anziehung der Teile und ihre Wirkung aufeinander. Dieses setzt aber ein bestimmtes Verhältnis im Raum voraus, indem die Körper nur in gewissen Entfernungen sich einander wechselseitig anziehen und aufeinander wirken können. Die Formen (einfache Substanzen, Kräfte) aber setzen (zu ihrem Dasein in der Materie) kein Verhältnis im Raume (indem zwischen einem einfachen und einem zusammengesetzten Dinge kein Verhältnis im Raume stattfinden kann), sondern bloß die Zubereitung der Materie voraus. Die Ursache dieser Formen an sich aber kann nichts anderes als selbst eine Form sein. Und da diese Formen einfache Wesen sind, so können sie nicht entstehn und vergehn mit der Zeit und nach und nach, sondern plötzlich und auf einmal.

Die Wirkung eines einfachen, von der Materie abgesonderten Wesens kann daher mit nichts besser als mit dem Ausflusse des Wassers verglichen werden; so wie dieser an sich durch keine bestimmte Richtung und Entfernung beschränkt wird, sondern sich nach der Empfänglichkeit des Ortes, wohin dieser Ausfluß geschieht, richtet, so erstreckt sich auch die Wirkung von jenem auf alles, was derselben empfänglich ist. Da nun Gott als die erste Ursache der Welt immateriell ist, so können wir einigermaßen sagen: *Die Welt ist ein Ausfluß der Gottheit,* – weil wir uns nämlich hierin nicht schicklicher ausdrücken können.«

Dieser Abschnitt ist eine Vorbereitung zu dem Folgenden, worin die Meinungen von der Ewigkeit der Welt kritisch untersucht werden. Der Verfasser zeigt hierin die größte Feinheit. Er ist selbst, wie man von einem dogmatischen Philosophen nicht anders erwarten kann, der Meinung des Aristoteles von der Ewigkeit der Welt zugetan. Um aber mit den Theologen nicht anzubinden, sucht er in der Folge die für diese Meinung vorgebrachten Gründe einigermaßen zu schwächen. Hier aber bringt er gleichsam im Vorbeigehn und ohne Beziehung auf diese Untersuchung den wichtigsten und entscheidendsten Grund dafür an; da die Wirkung, sagt er, eines immateriellen Wesens bloß durch die Empfänglichkeit der Materie bestimmt werden kann, welches der Grund ist, warum diese Wirkung sich nur zu gewissen Zeiten und an gewissen Gegenständen äußert, so sieht man den Grund nicht ein, wie die Welt im Ganzen, selbst ihrer Materie nach, habe in der Zeit entstehn können, indem hier keine Vorbereitung der Materie stattfinden kann, da die Materie selbst aus nichts hervorgebracht werden sollte. Dieses zu Grunde gelegt, geht er so zum folgenden Abschnitt über.

»Unter denen, die das *Dasein Gottes* zugeben, gibt es in Ansehung der *Ewigkeit der Welt* oder ihrer *Entstehung aus Nichts* dreierlei Meinungen.

1) Die Meinung *unserer geoffenbarten Religion*. Dieser zu-

folge ist die Welt im Ganzen, d. h. alles Existierende außer Gott, von Gott, seiner Weisheit und seinem freien Willen gemäß, aus Nichts hervorgebracht worden; ja sogar die Zeit selbst ist etwas Erschaffenes. Denn die Zeit ist von der Bewegung (überhaupt Veränderung) unzertrennlich. Die Bewegung ist ein Akzidenz des Bewegten; dieses Bewegte selbst aber ist aus Nichts entstanden. Wenn wir also sagen: Gott war, noch ehe er die Welt erschaffen hat, so daß das Wort war eine Zeit ausdrückt, und wir außerdem uns die Zeit als unendlich vorstellen, so ist es bloß eine erdichtete, nicht aber ein wahre Zeit. Denn wenngleich die Zeit keine Qualität (wie z. B. das Weiße und Schwarze) ist, so ist sie doch ein von der Bewegung unzertrennliches Akzidenz. Ich bemerke hier im Vorbeigehn, daß der Grund, warum einige Philosophen (Galenus z. B) die Natur der Zeit so verkannt haben, daß sie sogar in Zweifel geraten sind, ob nicht auch die Zeit unter die reellen Dinge zu rechnen sei, bloß darin liegt, daß die Zeit ein Akzidenz eines andern Akzidenz ist. Denn die Akzidenzen, die unmittelbar der Substanz inhärieren, können leicht begriffen werden; dahingegen Akzidenzen anderer Akzidenzen schwer zu fassen sind. Dieses ist der Fall mit der Zeit als ein Akzidenz der Bewegung, welche selbst ein unstetiges Akzidenz der Körper ist. Genug, daß wir sagen, die Zeit ist überhaupt, so wie alle Substanzen und ihre Akzidenzen etwas Erschaffenes. Nimmt man hingegen an, die Zeit sei ewig, so muß man auch die Ewigkeit der Welt zugeben, indem die Zeit als ein Akzidenz ohne Substanz nicht gedacht werden kann.« (Kant hat in unsern Zeiten dargetan, daß die Zeit so wenig eine Substanz als ein Akzidenz, sondern bloß eine Form der Welt als sinnliche Erscheinung ist. Die Welt als Ding an sich hingegen besteht nicht in der Zeit, wodurch diese Antinomie, die bloß aus dem Gebrauch dieser Form von Dingen an sich entspringt, völlig gehoben wird.)

2) Die Meinung der *Philosophen*, soviel wir nämlich davon wissen. Dieser zufolge kann Gott selbst kein Etwas aus

Nichts hervorbringen; welches seiner unendlichen Macht keinen Eintrag tut, indem es einen Widerspruch enthält. Die Materie ist also an sich notwendig und folglich ewig. Die Formen hingegen werden von Gott seinem freien Willen gemäß hervorgebracht. Diesem zufolge entsteht und vergeht zwar die Welt, so gut wie alle einzelnen Dinge, aber nicht aus und in Nichts. Auch Plato ist dieser Meinung zugetan, wie aus seinem Buche Timäus erhellt.

3) Die Meinung des *Aristoteles* und seiner Anhänger und Ausleger. Nach ihm ist nicht nur die Materie, sondern alles unsrer Wahrnehmung nach Unveränderliche in der Welt (die himmlischen Körper, nach der damaligen Physik u. dgl.) ewig, und die Ordnung der Natur wird unveränderlich dieselbe bleiben, wie sie von Anbeginn gewesen ist. Aristoteles beweist die Ewigkeit der Welt folgendergestalt. Er sagt:

1) Die Bewegung überhaupt kann weder entstehn noch vergehn, denn alles, was entsteht, entsteht durch Bewegung, folglich kann die Bewegung selbst nicht entstehn. Aus diesem Grunde kann auch die Zeit nicht entstehn, indem die Zeit ein Akzidenz der Bewegung ist.

2) Die Materie überhaupt (materia prima) kann weder entstehn noch vergehn, denn alles, was entsteht, entsteht aus Materie.

3) Den dritten Beweis, der auf einer mangelhaften Physik in Ansehung der Natur der himmlischen Körper beruht, werde ich mit Stillschweigen übergehn.

4) Alles Wirkliche muß an sich möglich sein. Die Möglichkeit muß also der Wirklichkeit der Zeit nach vorausgehen.

Aus diesem Satz suchen die Nachfolger des Aristoteles die Ewigkeit der Welt auf folgende Art zu beweisen:

Die Existenz der Welt, sagen sie, war, ehe sie zur Existenz gelangte, entweder möglich oder notwendig oder unmöglich. War sie notwendig, so mußte die Welt in alle Ewigkeit existieren. War sie unmöglich, so konnte sie nie zur Existenz

gelangen. War sie aber möglich, so fragt sichs, was das Subjekt dieser Möglichkeit war. Denn es muß doch immer etwas dagewesen sein, von dem man behaupten kann, daß es möglich sei. Einige neuere Dialektiker wollten zwar diesen Beweis dadurch vernichten, daß sie sagten: die Möglichkeit betrifft bloß die wirkende Ursache, die die Welt hervorbringen konnte, nicht aber den Gegenstand der Wirkung. Dieses heißt aber in der Tat nichts gesagt. Es gibt zweierlei Arten der Möglichkeit: Die Möglichkeit des Gegenstandes, wirklich zu werden, und die Möglichkeit in der wirkenden Ursache, diese Wirkung hervorzubringen.

Die Nachfolger des Aristoteles fanden außer diesen Beweisen für die Ewigkeit der Welt aus der Betrachtung der Welt an sich noch andere Beweise dafür in dem Wesen Gottes. Sie sagen:

1) Wenn Gott die Welt aus Nichts erschaffen hat, so mußte er vorher die Fähigkeit dazu haben, welche nachher zur Wirklichkeit gelangt. Er mußte also wiederum eine Ursache haben, die diese Fähigkeit zur Wirklichkeit brachte, und wäre dann nicht mehr die erste Ursache.

2) Daß jemand zu einer Zeit wirkt, zu einer andern aber nicht, geschieht bloß vermöge hinzukommender Bewegungsgründe und Hindernisse. Jene bestimmen den Willen zum Wirken; diese halten ihn davon ab. Da aber Gott als das allervollkommenste Wesen sowenig äußere Bewegungsgründe als Hindernisse haben kann, so können wir keinen Grund angeben, warum er zu einer Zeit wirken soll, zu einer andern aber nicht, sondern sein Wirken muß so wie seine Existenz ewig sein.

3) Die Wirkungen Gottes, als des allervollkommensten Wesens, sind im höchsten Grade vollkommen. Aristoteles sagt oft: die Natur ist weise, bringt nichts Unnützes hervor, sondern alles auf die vollkommenste Art. Seine Anhänger schließen nun weiter und sagen: diese wirkliche Welt ist also die allervollkommenste, es kann keine bessere geben, und da

sie eine Folge der höchsten Weisheit ist, so muß sie so wie diese beständig gewesen sein.

Wie kann man sich denken, fahren sie fort, daß Gott, das allervollkommenste Wesen, die ganze unendliche Zeit vor Erschaffung der Welt müßig war, nicht das mindeste hervorbrachte und erst vor kurzem sich auf einmal zur Hervorbringung der Welt entschloß. Denn wenn wir auch annehmen, daß Gott schon so viele Welten, als unser Weltraum Sandkörner faßt, geschaffen und jede derselben ebenso viele Jahre gedauert habe, so ist doch dieses alles gegen seine unendliche Dauer so viel, als hätte er die Welt erst gestern erschaffen.

Außerdem berufen sie sich hier noch auf die Autorität der Alten und auf Allgemeinheit der Meinung von der Ewigkeit der Welt.

Sechstes Kapitel

Fortsetzung. Gegengründe. Psychologische Erklärung der Weissagung, ohne daß diese dadurch von ihrer Würde verliert

Nun zeigt Maimonides, daß selbst Aristoteles (der gewiß am besten über seine Beweisarten urteilen konnte, indem er selbst die Theorie der Beweise festgesetzt hatte) diese seine Beweise für keine unerschütterlichen Demonstrationen ausgibt, welches aus vielen Stellen in dessen Schriften erhellt. Er bemüht sich daher in den folgenden Abschnitten (ohne im mindesten gegen die Logik zu verstoßen), diese Beweise, soviel es angeht, zu schwächen.

Zuerst sucht er diejenigen Beweise, die aus der Natur der Welt an sich genommen werden, durch eine einzige in die Augen fallende Vorstellung umzustoßen. »Die Natur eines jeden zur völligen Wirklichkeit gelangten Dinges«, sagt er, »ist verschieden von dessen Natur, da es noch bloß eine

Tendenz zur Wirklichkeit hatte, und diese ist wiederum von der Natur desselben Dinges verschieden, da es noch bloß im Vermögen war. Es läßt sich daher von dem einen Zustande auf die andern nicht schließen. Wird diese Bemerkung vernachlässigt, so gerät man notwendig auf unauflösliche Schwierigkeiten und ungereimte Behauptungen. Laßt uns einen Menschen mit vollkommenen Naturanlagen annehmen, ihn in einer Wüste geboren werden, seine Mutter, die ihn kaum einige Monate gesäugt hat, sterben und seine Erziehung durch den Vater in der Einsamkeit vollenden. Dieser Mensch, der nie eine Frau oder sonst ein Tier generis feminini gesehen, fragt also seinen Vater: wie sind wir doch entstanden? Was ist die wirkende Ursache und wie die Wirkungsart von unserm Dasein? Dieser, wie natürlich, macht ihm die ganze Beschreibung davon. Ein jeder von uns, sagt er, wird im Leibe eines andern von unserer Art, einer Frau nämlich von dieser und dieser Beschaffenheit, erzeugt. Anfangs ist ein jeder von uns im Mutterleib sehr klein, lebt aber und nimmt nach und nach zu, bis er zu einer gewissen Größe gelangt, alsdann eröffnet er sich einen Ausgang aus seiner Gefangenschaft und lebt nachher und wächst immerfort, wie du an uns siehst. Wenn er nun weiter fragt, ob auch der Mensch im Mutterleibe (da er doch lebte) gegessen, getrunken, Atem geholt und offnen Leib gehabt habe und der Vater dieses alles verneint, so wird er den Alten auf folgende Art zu widerlegen suchen: Ein jeder von uns, wird er sagen, dem eine kurze Zeit das Atemholen benommen wird, muß notwendig sterben; wie konnte also der Mensch neun Monate, ohne Atem zu holen, im Mutterleibe beim Leben erhalten werden? Wie, ohne den Mund zu gebrauchen, Nahrung zu sich nehmen usw.? Aus diesen Gründen wird er das ganze Faktum für falsch halten und nicht glauben, daß der Mensch auf diese Art entstanden sei.

Auf eben diese Art verhält es sich mit dem Aristoteles in Ansehung unserer. Wir, auf Zeugnis der geoffenbarten Re-

ligion gestützt, glauben, daß die Welt auf diese und diese Art, in dieser und dieser Ordnung entstanden ist. Aristoteles sucht unsern Glauben aus der Natur der wirklichen Welt zu widerlegen. Wir können ihm alles als Faktum zugeben, nur behaupten wir, daß man aus der Natur der wirklichen Welt keineswegs auf ihre Natur, ehe sie zur völligen Wirklichkeit gelangt ist, schließen könne. Was wird also Aristoteles gegen uns ausrichten? Nichts!

Hiermit habe ich eine feste Mauer um die (geoffenbarte) Religion gezogen, die alle darauf gerichteten Pfeile abhält.

Fragt aber Aristoteles weiter: wenn aus der Natur der wirklichen Welt nicht auf ihre Natur, ehe sie zur Wirklichkeit gelangte, zu schließen ist, woher könnt ihr denn beweisen, daß die Welt aus Nichts erschaffen worden, so antworten wir: dies ist ganz und gar unsre Absicht nicht. Wir wollen nur zeigen, daß diese Frage aus der Natur der Welt nicht entschieden werden könne. *Die Entstehung der Welt aus Nichts* ist also wenigstens *problematisch möglich*, und bloß dieses ist, was wir haben zeigen wollen.«

(Der denkende Leser, der in der neuern Philosophie nicht unbewandert ist, wird zwischen Maimonides' Verfahren gegen *Aristoteles* und *Kants* Verfahren gegen die *Dogmatiker* einige Ähnlichkeit finden. Kant zeigt nämlich, daß die Dogmatiker kein Recht haben, von der Natur der Welt als Erscheinung auf ihre Natur als Ding an sich zu schließen, und ebenso zeigt auch jener, daß Aristoteles kein Recht habe, von der Natur der völlig ausgebildeten Welt auf ihre vorige Natur zu schließen.) –

Nun sucht Maimonides diejenigen Gründe für die Ewigkeit der Welt zu schwächen, die aus *dem Wesen Gottes* selbst hergenommen werden. Wenn man

1) »sagt: Gott, als das allervollkommenste Wesen, kann kein bloßes Vermögen haben, sondern alles, was in seinem Vermögen ist, muß beständig wirklich sein; wenn also Gott die Welt zu einer bestimmten Zeit aus Nichts erschaffen hat, so ist das, was bei ihm vorher bloß Vermögen war (Erschaf-

fung der Welt), wirklich geworden. Dieses muß also einen Grund außer ihm haben. Er ist also nicht das allervollkommenste Wesen; so ist dieser Zweifel sehr leicht zu heben. Ein aus Materie und Form bestehendes Wesen wirkt bloß vermöge seiner Form. Ehe es also diese Form erlangt, hat es bloß ein Vermögen, welches nachher (durch die Form) wirklich wird. Ein immaterielles Wesen hingegen hat den Grund seines Wirkens in sich. Es folgt also keineswegs daraus, daß es zu einer gewissen Zeit wirke, zu einer andern aber nicht, daß in ihm selbst deswegen eine Veränderung vorgehe und ein bloßes Vermögen zur Wirklichkeit gelange. Der wirkende Geist (allgemeine Weltgeist) nach Aristoteles und seinen Nachfolgern, der immateriell ist, wirkt auch nicht immer, sondern bloß zu gewissen Zeiten, und dennoch kann man von ihm nicht sagen, daß er deswegen an sich eine Veränderung leide. Denn zwischen den materiellen und immateriellen Wesen findet keine Ähnlichkeit in Ansehung ihres Wirkens statt.

Aber, wird man sagen, diese Auflösung ist eine bloße Sophisterei. Der Grund, warum der wirkende Geist nicht immer wirkt, liegt in der Zubereitung der Materie (Empfänglichkeit zu dieser Wirkung). Dieser Grund kann aber in Ansehung der Erschaffung der Welt aus Nichts nicht stattfinden.

Hierauf dient zur Antwort: Wir wollen mit dieser Vergleichung nicht den wahren Grund angeben, warum Gott die Welt eben zu dieser Zeit und nicht eher erschaffen habe, dieses wäre freilich nur Sophisterei, sondern wir wollen hiermit bloß den Grund der entgegengesetzten Meinung von der Ewigkeit der Welt schwächen, indem wir zeigen, daß Gott, so wenig als der unmittelbar wirkende Geist, deswegen, weil er nicht immer wirkt, einer Veränderung unterworfen sei; und dieses ist allerdings wahr.

2) Sagt man ferner: Gott kann keine (äußeren) Motive und Hindernisse haben, sein Wille mußte daher unveränderlich und die Welt (als Gegenstand desselben) ewig sein, so ist

die Auflösung dieses Zweifels in der Tat schwer, und wir können darauf weiter nichts antworten, als daß der Wille Gottes so wie sein Wesen uns unbegreiflich ist. Es ist also nichts Widersprechendes darin, wenn wir sagen: der Wille Gottes wirkt aus uns unbekannten Gründen, auch ohne (äußere) Motive und Hindernisse, dennoch bloß zu gewissen Zeiten.

3) Der Grund, den man noch anzuführen pflegt: die höchste Weisheit ist im göttlichen Wesen ewig, folglich muß die Welt als Folge derselben auch ewig sein, ist sehr schwach, indem selbst der Entschluß Gottes, daß die Welt zu einer gewissen Zeit und nicht eher zur Wirklichkeit gelangen sollte, eine Folge seiner höchsten, uns unbegreiflichen Weisheit ist.«

In den folgenden Abschnitten sucht Maimonides die Meinung des Aristoteles von der Notwendigkeit und folglich auch Ewigkeit der Welt dadurch zu schwächen, indem er zeigt, daß, wenn das Dasein der Welt aus notwendigen Naturgesetzen erklärbar wäre, die Ordnung und Einrichtung aller Erscheinungen darin aus diesen Gesetzen erklärbar sein müßte. Nun gibt sich zwar Aristoteles alle mögliche Mühe, dieses wirklich zu zeigen und diese Ordnung und Einrichtung nach unveränderlichen Naturgesetzen zu erklären. Unser Maimonides bemerkt aber, daß ihm dieses bloß in Ansehung der irdischen Gegenstände gelinge, nicht aber in Ansehung der Ordnung und Einrichtung der himmlischen Körper, indem durch die Einrichtung des Weltbaues nach dem Ptolemäus durch die exzentrischen Kreise, die Epizyklen u. dgl. alles dasjenige umgestoßen wird, was Aristoteles in seiner Naturlehre festgesetzt hat. Wir können, sagt er, bloß von gewissen Erscheinungen auf unserer Erde einen Grund angeben. Die Einrichtung und Ordnung der himmlischen Körper hingegen ist gänzlich unbekannt. *Den Himmel hat sich Gott vorbehalten. Die Erde aber übergab er den Menschen.* Hieraus zieht er den Schluß, daß, da die Wirklichkeit der Welt sich nicht aus der Notwendigkeit der Natur

erklären lasse, sie eine Folge des uns unbegreiflichen göttlichen Willen sein müsse.

Ich muß aber hierbei bemerken, daß Maimonides' Einwürfe gegen die Meinung des Aristoteles gar nicht das Ziel treffen. Die Welt mag der Zeit nach endlich oder unendlich sein, so muß sich doch in ihr alles (als Folge der höchsten Weisheit) nach dem Gesetze *des zureichenden Grundes* erklären lassen. Wie weit wir hierin kommen können, gehört nicht zur Sache. Das, was Maimonides nach der damaligen Astronomie für unerklärbar hält, ist nach neuern Entdekkungen (besonders in Newtons System) sehr erklärbar. *Die höchste Ordnung in der Einrichtung des Weltbaues ist eine uns notwendige Vernunftidee*, der wir uns in dem Gebrauche der Vernunft bei Gegenständen der Erfahrung immer *nähern*, die wir aber nie *völlig erreichen* können. Es werden immer noch Erscheinungen genug zurückbleiben, die wir zwar wegen ihrer Unveränderlichkeit als den allgemeinen Gesetzen unterworfen, aber nicht als aus diesen abgeleitet werden betrachten können, und die also immer in Ansehung unsrer als Axiomata anzusehn sein werden.

Selbst das vortreffliche newtonianische Weltsystem läßt hierin viele Lücken. Nicht nur, daß viele Erscheinungen sich nicht aus den Gesetzen der allgemeinen Attraktion erklären lassen und folglich auf noch allgemeinere Gesetze hinweisen, worunter sie mit den übrigen subsumiert und in einer Einheit gedacht werden können; sondern auch diejenigen, die sich daraus erklären lassen, uns endlich auf etwas Unerklärbares zurückbringen. In diesem System finden wir z. B. die größte Übereinstimmung zwischen der Größe, Entfernung und Umlaufszeit der Weltkörper. Diese Übereinstimmung aber würde auch stattfinden, wenn irgendeins von diesen Data anders als es wirklich ist und die andern nur denselben gemäß wären. Daß also diese Data so und nicht anders sind, kann von uns nur als ein Naturaxiom betrachtet werden. Aber aus diesem argumentum ad ignorantiam läßt sich ebensowenig für als wider die Ewigkeit der Welt schlie-

ßen und Newton selbst scheint kein großes Gewicht darauf zu legen. Im folgenden Abschnitt sagt Maimonides, daß er die Meinung von der Ewigkeit der Welt nicht deswegen verwerfe, weil sie dem gemeinen Sinn einiger Stellen der heiligen Schrift (wo von Erschaffung der Welt die Rede ist) zuwider sei, indem diese Stellen auch dieser Meinung gemäß ausgelegt werden könnten, sondern er verwerfe sie hauptsächlich darum, weil diese Meinung die Wunderwerke und folglich den darauf gegründeten Glauben an eine geoffenbarte Religion aufhebe. –

Da hier der Ort nicht ist, wo ich mich weitläufig über diese Materie einlassen könnte, so erspare ich dies auf eine andre Gelegenheit.

Weissagungen erklärt Maimonides in den folgenden Abschnitten auf eine natürliche Art nach psychologischen Gesetzen. Sie können bloß durch die Vollkommenheit des Subjekts, durch Wahrheit und Wichtigkeit ihrer Aussprüche von den gemeinen psychologischen Erscheinungen unterschieden werden. Da ich aber dieser schon in einem Aufsatz (Deutsche Monatsschrift) über das Vorhersehungsvermögen angeführt habe, so will ich bloß den Leser darauf verweisen.

Siebentes Kapitel

Fortsetzung. Beziehung aller Naturbegebenheiten auf Gott. Eine sehr bequeme und fromme Methode. Die göttliche Equipage, eine kosmologische Vorstellung, wovon aber schwerlich dem Propheten Ezechiel geträumt hat. Vortreffliche Moral, aber nicht nach neuem Geschmack. Ursprung des Übels. Vorhersehung. Finalursachen

Alles, was entsteht, fährt Maimonides fort, hat seine nächste Ursache, diese wiederum die ihrige usw., bis zur ersten Ursache, nämlich bis zum Willen Gottes. Da nun dieses als

bekannt vorausgesetzt werden kann, so wählten die Propheten nicht selten eine kürzere Art sich auszudrücken und eigneten eine Wirkung unmittelbar der *ersten Ursache* zu, weil sie sich darauf verlassen konnten, daß ihre Zuhörer die *Mittelursachen* in Gedanken interpolieren würden. Diese Mittelursachen mochten nun physische oder moralische Ursachen oder gar zufällige Veranlassungen sein, so eigneten sie die Wirkung unmittelbar Gott zu und sagten: Gott hat es *gemacht, anbefohlen, gesandt* u. dgl.

Ich will hier einige Stellen aus den prophetischen Schriften als Instanzen anführen, woraus du auf die andern, die ich nicht anführen werde, schließen kannst.

Von den Naturwirkungen, die nach unveränderlichen Naturgesetzen erfolgen, wie z. B. das Schmelzen des Schnees bei Erwärmung der Luft und das Brausen des Meers bei stürmischem Wetter, heißt es: Er sendet sein Wort, und läßt sie (die Schneeflocken) schmelzen. Er befahl, daß sich ein Sturmwind erhebe, der die Wogen brausend macht. Von Zurückhaltung des Regens heißt es: Den Wolken werde ich das Regnen verbieten. Eben diese Art, sich auszudrücken, findet auch bei solchen Begebenheiten statt, deren Ursache des Menschen freier Wille ist. Z. B. Kriege, Eroberungen oder Schaden und Schimpf, den ein Mensch dem andern zufügt. So heißt es von dem Einfall Nebuchadnezars: Ich habe den von mir dazu Verordneten befohlen usw.

Von Simei, dem Sohn Gera, heißt es[101]: laßt ihn, denn Gott sprach zu ihm: fluche David, und dieses sagt nichts anders, als daß dieses Fluchen eine Wirkung moralischer Mittelursachen, deren erste Ursache aber Gott ist. Von der Befreiung Josephs aus dem Gefängnis heißt es[102]: Er (Gott) sandte einen König, der ihn (den Joseph) befreite. Von der Zerstörung der Babylonischen Monarchie durch die Perser heißt es[103]: Ich werde nach Babylon Zerstreuer schicken, die sie (die Nation) zerstreuen sollen. Von Elias, den eine Witwe unterhielt, heißt es[104]: Ich habe einer Witwe befohlen, daß sie

dich ernähren soll. So sagt auch Joseph zu seinen Brüdern[105]: nicht ihr habt mich hierher gesandt, sondern Gott.

Auch von einer Wirkung, deren Ursache ein tierischer Trieb zur Befriedigung eines natürlichen Bedürfnisses ist, heißt es[106]: Gott befahl dem Fische, daß er Jonas ausspeie, wodurch nichts mehr gesagt wird, als daß Gott die erste Ursache dieses Triebes sei, nicht aber, daß er den Fisch zum Propheten gemacht und ihm seinen Willen offenbart habe. Ebenso wird von den Heuschrecken, die zu des Propheten Joels Zeiten das Land verwüsteten, gesagt[107]: Denn mächtig sind die (Heuschrecken), die seine Befehle ausrichten, und von der Verwüstung des Landes Iduma durch wilde Tiere[108]: Er (Gott) loste für sie (die Tiere) und seine Hand verteilte es (das Land) ihnen nach der Schnur.

Auch von bloßen Zufällen wird dies gebraucht. Es heißt z. B.[109], Rebekka soll Frau deines Herrn Sohnes werden, wie Gott gesprochen hat (wie die Schickung es veranlaßt hat), und Jonathan sagt zu David[110]: Gehe, denn Gott sendet dich weg (da doch nur der zufällige Wurf des Spießes seine Flucht veranlaßte).

Hieraus siehst du, wie die Schrift das *Zusammentreffen der Ursachen,* sie mögen *wesentliche, zufällige, freiwillige* oder *willkürliche* Ursachen sein, durch diese fünf Ausdrücke: *befehlen, sagen, sprechen, senden, rufen,* Gott beilegt. –

(Nun liebster Leser! Gott, der, wie aus dem Vorhergehenden erhellt, mich nach Deutschland *gesandt* und mir *befohlen* hat, daß ich dir meine Lebensgeschichte beschreibe, befiehlt mir nun, daß ich dich auf diesen Abschnitt aufmerksam machen soll, indem daraus erhellt, wie man durch eine vernünftige Exegese den *Glauben* mit der *Vernunft* aussöhnen und in eine vollkommene Harmonie bringen kann. Ferner erhellt daraus, daß die *Aufklärung* nicht eben auf *Erlangung neuer Kenntnisse und Wissenschaften* beruht; sondern vielmehr auf *Wegschaffung der uns von andern durch Erziehung und Unterricht beigebrachten falschen Begriffe.*)

Den dritten Teil fängt Maimonides mit einer Auslegung

der Vorstellung Ezechiels von Gottes Equipage an, die er als eine allegorische Vorstellung kosmologischer Wahrheiten betrachtet. Da er diese aus Vernunftgründen vortragen will, aus theologischen Gründen aber nicht geradezu vortragen darf, so bedient er sich eines eigenen Kunstgriffs; er führt nämlich die Stellen aus dieser prophetischen Beschreibung bloß an, ohne sie zu erklären, aber in einer solchen Ordnung und Verbindung und mit solchen Zusätzen, daß der denkende Leser diese Erklärung leicht von selbst machen kann.

Jesaias, sagt er ferner, hat eben dieses im allgemeinen ausgedrückt, was Ezechiel uns so umständlich beschreibt. Unsere Weisen (die Talmudisten) haben uns schon darauf aufmerksam gemacht, indem sie sagen[111]: alles, was Ezechiel gesehn hat, hat auch Jesaias gesehn. Jesaias gleicht einem Städter, Ezechiel aber einem Landmann, der den König fahren sieht. Jener sagt bloß: ich habe den König fahren sehn, indem er die königliche Equipage als bekannt genug voraussetzt. Dieser hingegen, dem die Equipage ganz etwas Neues ist, beschreibt alles umständlich. (Jesaias, der, als ein Mann von Erziehung und aus der königlichen Familie, sich schon lange vorher Einsichten in die wahre Beschaffenheit des Weltbaues, die Ordnung und den Zusammenhang der Dinge erworben hatte, brauchte nicht mehr diese zu beschreiben. Ezechiel hingegen, der zu dieser Einsicht erst spät gelangt und dem sie also etwas Neues war, beschreibt sie umständlich. Wahrhaftig, die Talmudisten sind gar nicht so dumm, wie man glaubt.)

Alle körperlichen Dinge, fährt er fort, welche entstehn und wieder vergehn, vergehn bloß ihrer Materie wegen; vermöge der Form haben sie ihr bleibendes Dasein. Alle, sowohl physische als moralische, Gebrechen und Mängel haben also bloß in der Materie ihren Grund.

Da es denn nun so ist und die göttliche Weisheit wollte, daß keine Materie ohne Form und keine Form ohne Materie sein und daß die erhabene menschliche Form, die das Eben-

bild Gottes ist, mit einer finstern Materie, der Ursache aller Mängel verknüpft sein soll, so gab sie der menschlichen Form ein Vermögen über die Materie, wodurch sie sie regieren und ihren Mängeln soviel als möglich abhelfen kann; und hierin gibt es eine große Verschiedenheit unter den Menschen. Einige streben nach der höchsten, der Form möglichen Vollkommenheit und denken an nichts anders, als reine Begriffe und wahre Vorstellungen von allen Dingen zu erhalten, um sich dadurch mit dem göttlichen Verstande zu vereinigen. Sie schämen sich auch der unentbehrlichsten Befriedigung körperlicher Begierden und suchen diese Schande so viel als möglich zu verheimlichen oder gar sich ganz davon loszumachen. Wenn z. B. der König jemandem zur Strafe auferlegt hätte, Mist zu fahren, so wird dieser, wenn er anders ein freier Mensch ist, sich bestreben, seine Schande soviel als möglich zu verbergen, wird etwas Weniges aufladen und nicht weit damit fahren (wenn nämlich dieses in seiner Strafe unbestimmt gelassen worden), damit seine Hände und Kleidung nicht schmutzig werden und andere Leute ihn nicht sehen. Ein Sklave hingegen hält dieses gar für keine sonderliche Strafe, beschmutzt seinen ganzen Körper und zeigt dabei die größte Gleichgültigkeit. So gibt es Menschen, die sich körperlicher Bedürfnisse schämen und besonders des Gefühls (worunter auch der Geschmack begriffen wird), Essen, Trinken, Beischlaf u. dergl. Ein vernünftiger Mensch braucht davon so wenig als möglich, betrübt sich darüber, spricht nicht davon und vermeidet alle großen Gelage. Sein ganzes Streben ist, seine Bestimmung als Mensch zu erfüllen, welche in der Erkenntnis der ewigen Wahrheiten besteht, deren wichtigste die Erkenntnis Gottes und seiner Wirkungen ist. Solche Menschen sind beständig mit Gott und von ihnen heißt es[112]: *Ihr seid Götter und Kinder des Höchsten alle!*

Die andern, von Gott getrennten, nämlich die Toren, tun grade das Gegenteil, verbannen alles Denken und gründliches Urteilen, setzen sich bloß die Befriedigung dieses Sin-

nes, der unsre größte Schande ist, nämlich des Gefühls, zum Zweck und denken an nichts anders als an Essen, Trinken und an den Beischlaf. Von ihnen heißt es[113]: Diese schweifen im Weine aus und Weiber beherrschen sie; gegen die gleich nach der Schöpfung festgesetzte Bestimmung[114]: »Er (der Mann) soll dich beherrschen.«

So fährt Maimonides fort, den Stoizismus zu predigen. Da ich aber befürchten muß, bei weiterer Anführung seiner Gründe den Unwillen der Damen und Galants hommes auf mich zu ziehn, so will ich hier abbrechen.

In dem folgenden Abschnitt sagt Maimonides: die Materie ist eine starke Scheidewand, die nicht zugibt, daß wir von einem abgesonderten Geiste einen reellen Begriff erlangen können. Dieses wollen die prophetischen Schriften dadurch andeuten, wenn sie sagen: es gibt eine Scheidewand zwischen uns und Gott; in Finsternis, Nebel und Wolken verbirgt er sich uns. Ebenso sagt der Psalmist[115]: Wolken und Nebel umgeben ihn, das heißt: unser Körper ist eine dicke Hülle, die uns die Einsicht in sein wahres Wesen nicht erlaubt, nicht aber Gott ist ein Körper, mit Wolken und Nebel umgeben, wie es dem gemeinen Sinne der Worte nach scheint.

Daher geschah auch die Offenbarung Gottes auf dem Berge Sinai in dicken Wolken und Nebel, um dadurch diese Wahrheit anzudeuten. Es ist auch bekannt genug, daß es an dem Tage der Offenbarung viel Wolken und wenig Regen gegeben habe. – Die Finsternis betrifft uns, bei Gott hingegen ist keine Finsternis, sondern das große ewige Licht, dessen Strahlen alle Finsternis erleuchten, daher heißt es in der Schrift[116]: *Die Erde wurde von seiner Glorie erleuchtet.*

Im folgenden Abschnitt zeigt Maimonides, gegen die Meinung der Dialektiker, daß alles Übel in bloßer Privation bestehe.

Hierauf beweist er, daß man keinen Finalgrund vom Dasein der Welt überhaupt angeben könne, so wenig, wenn man mit Aristoteles die Ewigkeit dieses Daseins annimmt,

als wenn man auf Zeugnis der Heiligen Schrift das Gegenteil davon glaubt. Im ersten Fall kennen wir zwar mit Aristoteles den relativen Zweck vom Dasein der Teile der Welt als Objekt des höchsten Verstandes, keineswegs aber den Zweck vom absoluten Dasein der Welt überhaupt, welches notwendig ist. Im zweiten Falle können wir auch den Zweck vom Dasein der Welt, als Objekt des göttlichen Willens nicht außer dem Willen selbst, suchen.

Im folgenden Abschnitt sucht er die Meinung derjenigen zu bestreiten, die den Menschen zum Zweck der ganzen Schöpfung machen, indem er aus der Kleinheit der Menschen im Verhältnis gegen die unermeßliche Größe der Welt die Ungereimtheit dieses Satzes zeigt.

Die Vorsehung Gottes beruht, Maimonides zufolge, auf dem Gebrauch der Vernunft und ist diesem proportioniert. Ich habe die davon handelnden Abschnitte dieses Werkes schon in einem Aufsatz der Deutschen Monatsschrift über die Theodizee angeführt, worauf ich hier den Leser verweise.

Achtes Kapitel

Fortsetzung. Hebung der Zweifel wider Gottes Allwissenheit. Das Buch Hiob als Vehikel einer metaphysischen Abhandlung über die Vorsehung

Maimonides sucht nun die Zweifel zu heben, die von einigen Philosophen gegen die göttliche Allwissenheit und Vorsehung sind erregt worden.

Es liegt schon, sagt er, in dem Begriff von Gott (als eines notwendigen Wesens), daß ihm alle Vollkommenheiten beigelegt und alle Mängel von ihm verneint werden müssen. Daß die Unwissenheit in jedem Betracht ein Mangel ist, wird man auch leicht zugeben; was aber einige Denker, wie

schon erwähnt, zu der kühnen Behauptung verleitet hat, daß Gott nicht alles wissen könne, ist bloß ihre Beobachtung der menschlichen Begebenheiten (daß es nämlich nicht selten den Bösen wohl, den Guten aber übel geht), die nicht bloß Folgen notwendiger Naturgesetze, sondern vornehmlich des *freien Willens* sind. Dieses haben schon die Propheten vielfältig bemerkt, und der Psalmist sagt[117]: die Gottlosen sprechen: *der Ewige sieht nicht, der Gott Jakobs merkt es nicht. Prüft es, ihr Narren im Volk und ihr Toren, wann werdet ihr doch klug werden? Sollte der, der das Ohr gepflanzt hat, nicht hören, und der das Auge gebildet hat, nicht sehen?*

»Einige Arzneigelehrte unserer Nation fragten mich vor einiger Zeit: Was wollte David mit dieser Vergleichung zwischen der Vorstellung von dem zweckmäßigen Bau der Organe und ihrem Gebrauche selbst? Diesem zufolge müßte ja auch derjenige, der den Mund gemacht hat, essen, und der die Lunge gebildet hat, schreien. Merke, Leser, wie diese die ganze Stelle mißverstanden haben.

Es ist offenbar, daß derjenige, der irgendein Instrument verfertigt, es nicht hätte verfertigen können, wenn er nicht eine Vorstellung von der dadurch hervorzubringenden Wirkung gehabt hätte.

Wenn z. B. der Nadler keine Vorstellung vom Nähen hätte, so würde er die Nadel nicht so bilden können, als sie zum Gebrauch sein muß. Die Gottlosen sagen, die Allwissenheit Gottes könne sich auf Individua nicht erstrecken, weil sie bloß vermittelst sinnlicher Organe wahrgenommen werden können. David widerlegt dieses durch die Beschaffenheit der Organe selbst, die ohne eine Vorstellung von ihrem Gebrauche nicht so zweckmäßig hätten gebildet werden können. Wie kann man denken, daß die so zweckmäßig eingerichteten Feuchtigkeiten des Auges, seine Häute und Nerven, zufälligerweise entstanden sind? Nein, wahrhaftig! Sie sind Wirkungen notwendiger Naturgesetze, wie es von einem jeden Philosophen und Mediziner gezeigt wird. Die Natur an sich hat kein Bewußtsein und keine Überlegung.

Diese Einrichtung muß also die Folge eines verständigen Wesens sein, das von dem Gebrauch dieser Teile eine Vorstellung hat. Mit Recht nennt daher David alle, die dies leugnen, Toren und Narren und zeigt, daß dergleichen Zweifel eine Folge unserer Einschränkung sind und daß wir ihretwegen die auf andern Gründen beruhenden Wahrheiten nicht verwerfen müssen. Gott, sagt er, der den Menschen ein Erkenntnisvermögen gegeben hat, weiß, daß die Gedanken der Menschen eitel sind.«

Die Einwürfe der peripatetischen Philosophen gegen die Allwissenheit Gottes, daß

1) Gott das Zukünftige, bloß Mögliche, entweder als möglich oder als wirklich sich vorstellen müsse, daß im ersten Falle seine Allwissenheit eine Veränderung leide, weil er nach dem Wirklichwerden des Möglichen sich dasselbe (durch das hinzukommende Prädikat der Wirklichkeit) anders als vorher vorstellen muß; im zweiten Falle aber seine Vorstellung nicht adäquat sein würde – und daß, weil

2) eine reelle (nicht bloß formelle) Vorstellung den vorgestellten Gegenstand umfassen muß, das Unendliche kein Gegenstand einer reellen Vorstellung sein könne, weil es nicht umfaßt werden kann. Diese Einwürfe sucht der Verfasser auf folgende Art zu heben.

Es ist, sagt er, ein großer Unterschied zwischen der Vorstellung desjenigen, der es hervorgebracht hat, von dem Hervorgebrachten und der Vorstellung eines andern von demselben. Der Künstler z. B., der eine Wasseruhr verfertigt, muß schon vorher eine Vorstellung davon haben. Die Quantität des abfließenden Wassers, die mannigfaltigen Ableitungen, ihre verschiedenen Richtungen und alle Schnüre, die abgezogen werden, sind ihm nicht erst durch angestellte Beobachtungen, sondern schon vorher bekannt, seine Vorstellung wird nicht durch diese Bewegungen, sondern umgekehrt, diese durch jene bestimmt. In Ansehung des bloßen Beobachters hingegen verhält es sich ganz anders. Durch eine jede Bewegung entsteht bei ihm eine neue Vorstellung;

sind daher diese Bewegungen unendlich, so kann er sie mit seiner Vorstellung nicht umfassen. Er kann von keiner Bewegung etwas vor Entstehung derselben wissen.

Eben dieser Unterschied findet auch zwischen unserer Erkenntnis und Gottes Allwissenheit statt. Wir wissen, was wir wissen, bloß aus angestellten Beobachtungen über die Natur; wir können daher nicht das, was noch nicht gegenwärtig oder das, was unendlich ist, wissen. Unsere Vorstellungen entstehn also nach und nach und sind ebenso vielfältig als die wahrgenommenen Dinge selbst. Gott hingegen weiß die Dinge nicht aus Wahrnehmungen und Beobachtungen, so daß sein Wissen der Vielheit und Veränderung unterworfen sein würde, sondern umgekehrt, sie sind Folgen seines Vorherwissens, wodurch sie in ihrer Art bestimmt werden. Sein Wesen enthält daher keine Vielheit und ist keiner Veränderung unterworfen. Er stellt sich sein Wissen als den Grund aller Dinge vor. Die Vorstellung aller Dinge ist also von der Vorstellung seines Wesens unzertrennlich, ob wir gleich von einem solchen Vorstellungsvermögen keine anschauende Erkenntnis erlangen können.

Das Buch *Hiob* ist nach Maimonides' Meinung eine Disputation über die göttliche *Allwissenheit* und *Vorsehung*, auf einen einzelnen Fall (er mag wirklich vorgefallen oder erdichtet sein) angewandt. Der Fromme (nicht aber der Weise, denn dieser weiß von keinem Übel als der moralischen Unvollkommenheit) leidet ohne sein Verschulden. Es wird also der Ursache dieser Leiden nachgespürt. Die Engel Gottes (die Naturkräfte) verwalten das ihnen von Gott anvertraute Geschäft (Erhaltung der Objekte der Natur). Der leidige Satan (die Privation) mengt sich gleichsam von selbst darunter (die Privation ist nicht Zweck der Natur an sich, sondern ein von der Materie unzertrennliches Übel), streift auf der Erde herum; mit den himmlischen Dingen aber hat er nichts zu schaffen (die Privation findet bloß bei den körperlichen Dingen wegen der Materie, nicht aber bei den unkörperlichen statt). Ihm wurde Macht und Gewalt

über Hiobs Vermögen, ja sogar über seinen Körper gegeben, nicht aber über seine Seele (der Mensch als ein vernünftiges, mit freiem Willen begabtes Wesen ist als ein solches dem physischen Übel nicht unterworfen und kann moralischen Übeln ausweichen).

Hierher gehört eine vortreffliche Stelle aus dem Talmud[118], wo Rabbi Simon Ben Lakis sagt: der Satan, der böse Geist, und der Engel des Todes sind eine und ebendieselbe Person. (Die Privation oder die Einschränkung der Naturkräfte, böse Begierden, die bloß die Privation der Tätigkeit der Vernunft und des freien Willens sind, und die sowohl physische als moralische Vernichtung sind eins.)

Nun eignet Maimonides, nach Bestimmung des Plans, einer jeden im Hiob vorkommenden Person eine besondere philosophische Meinung über die göttliche Vorsehung bei. Dieses führt er auf eine so musterhafte Art aus, daß jede dieser Personen sowohl mit sich selbst als mit dem einmal ihr zugeeigneten System im ganzen Buche übereinstimmt.

Diese Winke zur Auslegung eines sonst so schwer zu erklärenden Buchs wußte ein anderer Gelehrter unserer Nation, namens Rabbi Levi Ben Gerschon[119], sehr gut zu nutzen und schrieb einen vollständigen Kommentar über den Hiob diesem Plane gemäß, der vielleicht der einzige in seiner Art ist.

Neuntes Kapitel

Prosaische Gesetzgebung. Abgeschmacktes Heidentum der Sabäer, eine Veranlassung zu vielen sonst unerklärbaren Gesetzen, wovon noch der Bart übriggeblieben ist

Nun kommt Maimonides auf die Erklärung der mosaischen Gesetzgebung. Dieser schickt er als Einleitung einige Vorbereitungsabschnitte voraus.

Alle Handlungen, sagt er, können in Beziehung auf ihren Zweck in zwecklose, spielende, mißlungene und gute Handlungen eingeteilt werden. Die ersten sind solche, wobei man sich gar keinen Zweck denkt, wenn man z. B. in Gedanken mit den Händen spielt, und hierher gehören auch die Handlungen der Wahnsinnigen. Die zweiten sind solche, wobei man sich zwar einen Zweck, aber einen kleinen Zweck vorsetzt, nämlich bloß sich zu amüsieren. Die dritten sind solche, wobei man sich zwar einen Zweck vorsetzt, der aber aus gewissen Ursachen mißlingt. Die vierten sind solche, wobei man sich einen wichtigen Zweck vorsetzt, der auch erhalten wird.

Die Wirkungen Gottes können nicht von den drei ersten, sondern von der vierten Art sein. Sie müssen gut sein: Gott sah alles, was er gemacht hatte, und es war gut. Die Meinung derjenigen, welche behaupten, daß die Wirkungen Gottes bloß Folgen seines Willens (ohne Vorstellung der Zwecke) sind, fällt hierdurch von selbst über den Haufen.

Im folgenden Abschnitt sagt Maimonides, daß eben die Verschiedenheit der Meinungen, die in Ansehung der Wirkungen Gottes (in der Natur) stattfindet, auch in Ansehung seiner Gesetze obwalte. Einige halten sie für bloße Folgen seines Willens, andere aber für Folgen seiner Weisheit. Maimonides stimmt diesen letzten bei. Einige Stellen aus dem Talmud, die dem zuwider zu sein scheinen, sucht er so zu erklären, daß sie damit übereinstimmen. Über andere, die sich auf diese Art nicht erklären lassen, wundert er sich. Der Zweck der Gesetze ist Vervollkommnung des Körpers (worunter auch sein äußerer Zustand begriffen ist) und Vervollkommnung des Geistes, d. h. des Erkenntnis- und Willensvermögens. Nun gibt es aber doch einige unter den mosaischen Gesetzen, die auf keinen dieser Zwecke abzuzielen scheinen. Dergleichen Gesetze sind nach Maimonides' Meinung dem damals herrschenden Heidentum entgegengesetzt worden. Er macht daher eine kurze Vorstellung

dieses Heidentums und der abgeschmackten, dabei zu Grunde liegenden Mythologie.

Es ist bekannt, sagt er, daß Abraham im Glauben der Sabäer erzogen wurde. Diese hielten die Sterne für Götter und die Sonne für den größten Gott. Sie erzählen in ihren Schriften von Abraham folgendes: »Da Abraham, aus Kuth gebürtig, von der gemeinen Meinung abwich und das Dasein eines Gottes außer der Sonne behauptete, so wurden ihm solche Gründe entgegengesetzt, die aus dem offenbaren Einfluß der Sonne auf die Natur hergenommen waren. Abraham erwiderte aber: ich gebe diesen Einfluß gerne zu, aber die Sonne hat diese Macht nicht von sich selbst, sie ist wie ein Beil in den Händen des Holzhauers. Der König ließ ihn hierauf ins Gefängnis führen, da er aber selbst da noch seine neue Lehre zu verbreiten fortfuhr und eine völlige Reformation zu befürchten stand, so verjagte ihn der König nach den östlichen Gegenden.«

Von Abrahams göttlichen Offenbarungen erwähnen sie, wie natürlich, gar nichts.

Das Höchste, wozu die Philosophie der damaligen Zeiten gelangt war, ist die Vorstellung, daß Gott die Seele aller himmlischen Körper sei.

Die Sabäer glaubten daher die Ewigkeit der Welt. Adam ist ihnen zufolge so gut wie andere Menschen von seinen Eltern erzeugt worden; er war ein vom Monde begeisterter Prophet (der Himmel behüte uns vor dieser Würde!), hat den Menschen die Anbetung des Mondes gepredigt, auch verschiedene Bücher über den Ackerbau geschrieben. Noah war ein Ackersmann und wollte in die Verehrung der (Stern-)Bilder nicht einwilligen, worüber er von den Sabäern getadelt wird. Er wurde gleichfalls wegen seiner Verehrung Gottes ins Gefängnis geworfen. Sein Sohn Scheth aber stimmte hierin mit ihm nicht überein und betete den Mond an. Hierzu kommen noch allerhand lächerliche Märchen, die den höchsten Grad des Aberglaubens und der Unwissenheit der damaligen Zeiten beweisen. Sie erzählen,

daß, als Adam sich von Thascham[120] (in der Nachbarschaft von Indien) nach Babel begab, er viele Merkwürdigkeiten der Natur mit sich brachte, unter andern einen goldenen Baum mit Blättern und Blüten, auch einen steinernen Baum, der im Feuer unzerstörbar war. Auch wird von einem Baume erzählt, worunter (obschon er nur von einer Menschenhöhe war) zehntausend Mann Platz hatten, u. dergl. Diesem zufolge erfanden sie die Sternbilder; die goldenen für die Sonne und die silbernen für den Mond. Sie teilten Klima und Mineralien nach den darauf Einfluß habenden Planeten ein. (Die den Planeten und Mineralien gemeinschaftlichen Zeichen z. B. ☉, welches die Sonne und das Gold, ♀, welches den Merkur und das Quecksilber bezeichnet u. dergl. sind noch zurückgebliebene Spuren davon.)

Sie bauten Tempel, wo sie diese Sternbilder aufstellten und glaubten, daß die Kräfte der Planeten den ihnen korrespondierenden Bildern mitgeteilt würden, wodurch sie die Menschen begeistern und ihnen eine tiefe Einsicht in die Natur der Dinge und ein Vorhersehungsvermögen mitteilen würden. Ebenso behaupten sie von den Bäumen, die diesen Planeten zugehören, daß, wenn man sie in seinem Namen pflanzt und auf eine gewisse Art zubereitet, vermittelst des Einflusses des Planeten die Menschen dadurch begeistert werden können. Von dieser Sekte waren die Propheten des Baal und der Ascharah, die in unsern heiligen Schriften erwähnt werden.

Diese Torheiten verbreiteten und teilten sich in viele Äste. Hieraus entsprangen mancherlei Arten von Zauberei, Totenbefragerei.

Die erste Absicht der mosaischen Gesetze ist also, diesen Aberglauben und das darauf gegründete Heidentum auszurotten. Denn alles, was Jehovah verabscheut, verehrten sie ihren Göttern. Ich finde in ihren Schriften, daß sie ihrem größten Gott, der Sonne, sieben Fledermäuse, sieben Mäuse und noch sieben andere Tiere zu opfern pflegten. Verab-

scheuungswürdig genug! Die Bekanntschaft mit dem Glauben der Sabäer und ihrem Gottesdienst war mir sehr nützlich, um den Grund vieler (mosaischer) Gesetze angeben zu können, die ohne dem unerklärbar wären. Das Hauptbuch davon ist Hoabadah Hanbathiah betitelt, von Aben Chaschiah (ins Arabische) übersetzt.[121]

Dieses Buch ist voller Unsinn des Heidentums und solcher Dinge, die für den gemeinen Mann sehr anziehend sind; es handelt nämlich von Zauberei, Geisterbeschwörungen und wie man durch Talismane die himmlischen Kräfte herunterlocken könne. Es wird darin aus dem Buch Adams angeführt, daß es in Indien einen Baum gebe, dessen Äste, wenn man sie auf die Erde wirft, in Insekten verwandelt werden. Auch soll daselbst ein Baum in Menschengestalt befindlich sein, der zuweilen Töne von sich gibt und einige Worte hören läßt. Es soll auch dort ein gewisses Kraut geben, wodurch man sich unsichtbar machen kann, wenn man etwas davon bei sich trägt; räuchert man damit in freier Luft, so hört man, solange der Rauch aufsteigt, ein Geräusch und fürchterliche Stimmen. Alles dieses kann den Glauben an Wunderwerke schwächen und Menschen auf die Gedanken bringen, als wären sie durch geheime Künste bewerkstelligt. –

So wird auch darin erzählt, der Baum Amloi, den sie anbeteten, stand in Nienwah zwölftausend Jahr und wurde wegen seiner Stelle mit dem Mandragula in einen weitläufigen Prozeß verwickelt.[122] Der durch jenen begeisterte Prophet wurde dadurch eine geraume Zeit dieses Vermögens beraubt; da er es wieder erlangte, gab sein Gott die vorerwähnte Zerstreuung zur Entschuldigung an und befahl dem Propheten, die Akten des Prozesses an alle bekannten Gerichtshöfe zu schicken, die darüber entscheiden sollten, wer unter beiden Göttern der mächtigste sei.

Hieraus kann man sich von der Weisheit der damaligen finstern Zeiten einen Begriff machen.

Noch herrlicher ist die Erzählung von einem Propheten

mit Namen Tamuz, der einen König zum Dienst der sieben Planeten und der zwölf Himmelszeichen bekehren wollte, von diesem aber auf eine grausame Art umgebracht wurde. Die Nacht darauf versammelten sich alle Bilder aus der ganzen Welt in dem Tempel des goldenen Sonnenbildes. Dieses, von den andern umgeben, warf sich zur Erde, fing an, den Tamuz zu beklagen und seine traurige Geschichte zu erzählen. So dauerte es die ganze Nacht durch. Am andern Morgen zerstreuten sich die Bilder und flogen ein jedes nach seinem Tempel. Daher kommt der Gebrauch, daß die Menschen alle Jahre am ersten Tag des Monats Tamuz (Julius) diesen zu beklagen und zu beweinen pflegen. (Man findet noch eine Spur davon in Ezechiel, wo es heißt[123]: »Die Weiber beweinen den Tamuz.«) Was aber in diesem Buche von Adam, der Schlange, dem Baume der Erkenntnis u. s. w. erzählt wird, ist eine der Erzählung der heiligen Schrift nachgeahmte Erdichtung.

Es gibt noch andere Schriften der Sabäer, z. B. das Buch Astamchos[124], das fälschlich dem Aristoteles beigelegt wird, das Buch der Talismane[125], das Buch Hermes[126], das Buch Isaak des Zebaers[127] zur Verteidigung dieser Religion, und ein anderes Buch von ebendemselben über die Gebräuche derselben, ihre Feiertage, Opfer, Gebete u. s. w. Diese Bücher sind ins Arabische übersetzt worden. Mehrere andere hingegen sind mit der Länge der Zeit verlorengegangen.

Der Grund, worauf sich dieses Heidentum stützte, war die damals ausgebreitete Meinung, daß durch den Dienst der Sterne die Fruchtbarkeit der Länder und der davon abhängende Wohlstand der Menschen befördert werde, daher die damit verknüpfte große Achtung für den Ackerbau, ja sogar für das dazu unentbehrliche Rindvieh kam (es war unerlaubt, davon zu schlachten), das sich instinktmäßig in den Willen der Götter gefügt und sich freiwillig dem Dienste der Menschen zu diesem wichtigen Zwecke ergeben haben soll. In dem Buche Hoabada Hanbatiah, wo die Rede von dem Weinbau ist, heißt es: »Die alten Weisen und die Propheten

lehren uns, daß wir an den Feiertagen vor den Sternbildern auf diesen (in diesem Buche bestimmten) Instrumenten spielen sollen, wofür sie uns göttliche Belohnungen, nämlich langes Leben, Bewahrung vor Krankheiten, Fruchtbarkeit der Erde u. s. w.« verheißen.

Gott hingegen, der uns diese Irrtümer benehmen und uns diese unnützen Handlungen ersparen wollte, ließ uns durch Moses das Gegenteil davon verheißen, daß nämlich der Dienst der Sterne Unfruchtbarkeit, Krankheit und Verkürzung des Lebens nach sich ziehn würde.

Die göttlichen Wirkungen bleiben sich immer gleich. Die Natur tut keinen Sprung. Alles gelangt nach und nach durch viele Vorbereitungen zu seiner Vollkommenheit.

Ebendieselbe Weisheit wird an den göttlichen Gesetzen bemerkt, deren viele eine weise Nachsicht gegen menschliche Schwächen zum Grunde haben, indem die Gewohnheit der Menschen, in Tempeln zu opfern, fürs erste beibehalten, nur eingeschränkt und durch die Gesetze bestimmt werden mußte; und dadurch konnte die göttliche Weisheit am besten ihren Zweck erreichen.

Die mosaischen Gesetze teilt Maimonides in vierzehn Klassen ein und gibt den Grund einer jeden derselben auf eine sehr scharfsinnige, den damaligen Zeitumständen angemessene Weise an; auch sucht er den Nutzen und die Zweckmäßigkeit der in den mosaischen Büchern vorkommenden Geschichten und Anekdoten von Personen und Orten anzugeben.

Beschluß des More Newochim. Vortreffliche Moral. Bestimmung des wahren Gottesdienstes, der die Priester entbehrlich macht

Die letzten Abschnitte dieses vortrefflichen Werkes enthalten zum Beschluß seine moralische Nutzanwendung.

In diesem Abschnitt zeigt Maimonides, worin der wahre Gottesdienst dessen, der vor Gott richtige Erkenntnis erlangt hat, besteht und wie man dadurch sowohl der zeitlichen als der ewigen Glückseligkeit teilhaftig werden könne.

Er fängt mit folgender Vergleichung an. Der König, sagt er, wohnt in seinem Palast. Von seinen Untertanen sind einige in seiner Residenz, andere wiederum außer derselben. Von den erstern gibt es einige, die dem königlichen Palast den Rücken zukehren und sich von demselben entfernen. Andre gehn zwar nach dem Palast mit dem Vorsatz, dem König aufzuwarten, gelangen aber nie dahin. Andere gelangen zwar dahin, können aber den Eingang nicht finden. Einige kommen in den Vorhof, einige sind sogar schon in dem Palast, können aber dennoch den König nicht so leicht zu sehn oder zu sprechen bekommen, bis sie durch viele Mühe endlich dazu gelangen.

Dieses Gleichnis können wir auf die verschiedenen Arten des Gottesdienstes anwenden.

Alle diejenigen, die so wenig eine *natürliche* als *geoffenbarte* Religion haben, sind außer der göttlichen Residenz. Von dieser Art sind z. B. die herumstreifenden nordischen Tataren sowie auch die herumstreifenden südlichen Mohren. Diese stehn mit den unvernünftigen Tieren beinahe in gleichem Range; sie sind weniger als Menschen, aber doch etwas mehr als Affen, weil sie die äußere menschliche Figur und etwas von seiner Erkenntnis haben.

Diejenigen, die zwar in der königlichen Residenz sind, aber dennoch dem königlichen Palast den Rücken zukehren, sind zwar Menschen von Religion, aber einer *auf falschen*

Meinungen beruhenden Religion, die darauf entweder von selbst geraten oder dieselbe durch Überlieferung erlangt haben. Je weiter sie darin kommen, desto mehr entfernen sie sich von der wahren Religion. Diese sind noch schlimmer als die ersten und müssen zuweilen gänzlich ausgerottet werden, damit sie andere nicht verderben (hier zielt Maimonides auf das mosaische Gesetz: Du sollst sie ausrotten und keine Seele verschonen). Diejenigen, die sich bestreben, in den königlichen Palast zu gelangen, die aber denselben dennoch nie erblicken, sind der *gemeine Haufen*, der die Gesetze mechanisch ausübt, ohne den Grund davon einzusehen. Diejenigen, die zu dem königlichen Palast gelangt sind, denselben beständig umgehen, aber dennoch den Eingang dazu nicht finden, sind die Talmudisten, die durch Überlieferung wahre Meinungen erhalten und die Religionsgesetze in eine Theorie gebracht haben, die aber über die *Fundamente der Religion* nicht nachgedacht und nach dem Grund ihres Glaubens nicht geforscht haben. Diejenigen, die mit Nachforschen über die Fundamente der Religion sich abgeben, sind schon im Vorhof. Es gibt auch unter ihnen noch verschiedene Grade. Diejenigen endlich, die von allem eine gründliche szientifische Erkenntnis erlangt haben, sind schon in dem königlichen Palast.

Merke also, mein Sohn! Solange du dich mit der *Mathematik* und der *Logik* abgibst, gehörst du noch zu denjenigen, die den Palast umgehen und den Eingang suchen. So heißt es bei unsern Weisen in allegorischem Verstande[128]: Bensomma (ein gewisser Talmudist) ist noch draußen! Gibst du dich mit der *Naturwissenschaft* ab, so bist du schon im Vorhof. Sobald du diesen Kursum vollendet hast und dich auf die *Metaphysik* legst, so bist du schon im Palast bei dem König. Hier gibt es sehr viele Grade. Diejenigen endlich, die sich in dieser Wissenschaft vervollkommnen, alle ihre Gedanken von andern Dingen abstrahieren und bloß auf die Erkenntnis des höchsten Wesens richten, alles andere bloß im Verhältnis mit diesem betrachten und auf dasselbe be-

ziehen, haben das Glück, sich mit dem König selbst zu unterhalten. Dies ist der Grad der Vervollkommnung, der den Propheten eigen ist. Mancher davon ist durch den hohen Grad seiner Erkenntnis und Abstrahierung seiner Gedanken von allem andern außer Gott so weit gelangt, daß es von ihm heißt: Er blieb bei Gott, mit dem er sich in diesem heiligen Zustand auf eine ganz familiäre Art unterhielt und darüber in eine solche Extasis geriet, daß er kein Brot aß und kein Wasser trank, indem seine höhern Kräfte über die niedrigen die Oberhand erhielten. So gibt es Propheten, die Gott in der *Nähe,* andere, die ihn in der *Ferne* erblickten. *Gott erschien mir in der Ferne!*[129]

Der Mensch muß also nach richtiger erlangter Erkenntnis seine Gedanken auf Gott allein richten. Dieser ist der dem Wahrheitsforscher eigene Gottesdienst, der mit der Erkenntnis Gottes beständig zunimmt. Wer aber, ohne einen richtigen Begriff von Gott zu haben, an ihn nach einer eingebildeten oder von andern überlieferten Vorstellung denkt und von ihm beständig spricht, der denkt und spricht in der Tat von Gott nichts, indem dasjenige, was er sich einbildet und wovon er spricht, eine willkürliche Erdichtung ist, der kein reelles Objekt entspricht.

Wenn du also von Gott einen richtigen Begriff erlangt haben wirst, mußt du anfangen, dich ihm zu ergeben, dich ihm zu nähern und das Band zwischen dir und ihm (den Verstand) beständig zu befestigen. Die Heilige Schrift lehrt uns auch, daß der *eigentliche Gottesdienst* eine *richtige Erkenntnis* von demselben voraussetzt. So heißt es[130]: Jehovah euern Gott zu lieben und mit ganzem Herzen zu dienen. Das Lieben ist aber immer der Erkenntnis proportioniert. Auch sagen die Talmudisten[131]: *dieser Dienst, wovon hier die Rede ist, ist der Dienst des Herzens,* d. h. die Gedanken von allen Dingen abstrahieren und bloß auf das vollkommenste Wesen richten. Dieses kann aber nur in der Einsamkeit erhalten werden; daher lieben die Denker die Einsamkeit und suchen die Gesellschaft bloß zur höchsten Not.

»Ich habe schon gezeigt, daß die Vernunft, die Gott uns mitgeteilt hat, das Band zwischen uns und ihm ausmacht. Es steht also in deinem Belieben, entweder dieses Band immer fester zu knüpfen oder dasselbe nach und nach aufzulösen. Es kann aber bloß dadurch befestigt werden, daß du die Vernunft bloß auf die Erkenntnis Gottes anwendest, und wird dadurch geschwächt, wenn du sie auf etwas anders richtest. Gesetzt, auch du bist der größte Metaphysiker, so muß doch dieses Band zwischen dir und Gott getrennt werden, sobald du ißt oder sonst ein notwendiges natürliches Geschäft verrichtest, weil alsdann das dazu erforderliche Verhältnis zwischen dir und ihm gänzlich aufhört.

Die ganze Absicht des sogenannten Gottesdienstes, z. B. das Lesen der Heiligen Schrift, das Beten u. dergl., ist nichts anders als das Abstrahieren der Gedanken von andern Dingen, um sie bloß auf Gott zu richten. Betest du aber bloß mit deiner Zunge, deine Gedanken sind aber auf deinen Handel gerichtet; liest du die Heilige Schrift und hast deinen Hausbau im Herzen, ohne an das zu denken, was du liest; oder übst ein anderes Gebot aus, ohne an den wahren Sinn und den Zweck davon zu denken, ungefähr als wenn jemand die Erde umgräbt oder Holz fällt, so bist du denjenigen ähnlich, von denen es heißt[132]: du bist nahe ihrem Munde, entfernt aber von ihrem Innern.

Derjenige aber, der es hierin so weit bringt, daß er sein Geschäft verrichten und doch dabei an Gott denken kann, so wie es im allegorischen Verstande heißt[133]: ich schlafe, mein Herz aber ist wachend, dieser, sage ich, ist zu einem Grade gelangt, der bloß dem größten aller Propheten (Moses) eigen war, von dem es heißt[134]: Moses allein darf sich Gott nähern.

Ich habe schon bemerkt, daß die göttliche Vorsehung dem Grade des ausgebildeten Verstandes proportioniert ist. Der vollkommene Mensch also, der seine Gedanken von

Gott nie abwendet, wird auch beständig von der göttlichen Vorsehung geleitet. Ein anderer, dessen Gedanken sich zu gewissen Zeiten von Gott abwenden, wird alsdann, obschon der göttlichen Vorsehung nicht völlig teilhaftig, dennoch von derselben nicht gänzlich verlassen. Er ist alsdann mit einem geschickten Schreiber zur Zeit, wenn er nicht schreibt, zu vergleichen. Sein Verstand ist alsdann zwar nicht wirklich, aber doch in einem Vermögen, das der Wirklichkeit nahekommt. Derjenige, der von Gott gar keinen Begriff hat, ist demjenigen gleich, der in beständiger Finsternis lebt und nie das Licht erblickt. Derjenige, der von ihm eine richtige Erkenntnis erlangt und daran beständig denkt, ist gleichsam in einem beständigen Lichte. Der diese Erkenntnis erlangt, aber seine Gedanken auf etwas anders richtet, ist alsdann unter einem mit Wolken bedeckten Himmel. Ich glaube daher, daß alle Übel, die den Propheten und Frommen begegneten, nur zu einer solchen Zeit des Vergessens ihnen begegnen konnten und dieses Übel dem Grade der Vergessenheit proportioniert sein mußte. Dadurch wird der Zweifel gehoben, den einige Philosophen wider die göttliche Vorsehung deshalb aufgeworfen haben, weil es den Guten zuweilen übel geht; denn wie ich gezeigt habe, hat dieses nur zur Zeit der Abwendung von Gott (Richtung der Gedanken auf andere Dinge) geschehen können. Die Guten sind alsdann so wie die Bösen den Zufällen unterworfen.« (Die göttliche Vorsehung ist nach der Meinung des Maimonides nichts anders als die Leitung der Vernunft und findet nur dann statt, wenn diese in wirkliche Übung gesetzt wird.) Nun werden noch viele Instanzen aus der Heiligen Schrift angeführt, die, seiner Exegesis zufolge, mit diesen Gedanken übereinstimmen.

Im 52sten Abschnitt heißt es: Das Betragen eines Menschen, wenn er allein mit seiner Familie ist, ist von seinem Betragen sehr verschieden, wenn er sich in Gegenwart eines großen Königs befindet. Der also nach Vollkommenheit strebt, muß wissen, daß der größte aller Könige,

nämlich der ihm von Gott mitgeteilte Verstand, ihm beiwohnt.

Der Mensch, so lautet der Beschluß dieses Werks, hat viererlei Arten von Vollkommenheit. 1) Die niedrigste Art, nach welcher aber die Menschen am meisten streben, ist die Vollkommenheit des Besitzes, d. h. der Güter, die der Mensch in seinem Besitze hat. Diese Vollkommenheit steht mit dem Menschen in gar keinem natürlichen, sondern in einem bloß eingebildeten Zusammenhang. Das Verhältnis kann aufhören, ohne daß es nötig sei, daß in einem der Korrelaten eine Veränderung vorgehe.

2) Vollkommenheit des Körpers; Schönheit, Stärke u. dergl. Diese Vollkommenheit ist auch nicht Hauptzweck beim Menschen, insofern er Mensch, sondern bloß insofern er Tier ist. Ein Mensch mag noch so stark sein, so ist der Elefant doch noch stärker.

3) Vollkommenheit der Moralität. Diese Art ist auch nicht Hauptzweck, sondern bloß Vorbereitung zu demselben. Die Moralität hat bloß einen Nutzen im gesellschaftlichen Zustand für andere. Außer der Gesellschaft aber hat sie gar keinen Gebrauch.

4) Vollkommenheit der Erkenntnis. Diese ist die wahre Vollkommenheit und der letzte Zweck des Menschen, sie ist ihm allein eigen, indem er bloß durch sie sein Wesen als Mensch erhält. Sie (die Lehren der Weisheit) werden dir allein gehören und keinem Fremden mir dir. Bestrebe dich also, Mensch, nach dem, was dir eigen ist, und arbeite nicht für andere. So wie es im allegorischen Sinne heißen mag[135]: Meiner Mutter Kinder zürnten auf mich, machten mich zur (Fremden) Weinberghüterin, nicht Hüterin meines eigenen Weinbergs. *Der höchste Zweck* des Menschen ist *Erkenntnis der Wahrheit.* Gott erfülle seine Verheißung an uns.[136] *Das Volk, das im Finstern wandelt, erblickte ein großes Licht.*

(IV)

Denjenigen Lesern, die meine ernsthafte Darstellung des More Newochim Langeweile gemacht hat, will ich zur Entschädigung und zum Beschluß folgende kleine allegorische Erzählung gewidmet haben.

Schluss-Kapitel

Der lustige Ball[a]

Eine Erzählung aus dem Tagebuch meines Freundes

In . . . wurde einer berühmten Dame zu Ehren ein Ball en masque gegeben. Diese Dame soll, obzwar sie noch bis jetzt niemand gesehen hat, von ausnehmender Schönheit sein; aber verteufelt spröde. Sie ist einem Irrlicht gleich; je näher man ihrer Gunst zu kommen glaubt, desto entfernter findet man sie, und wenn man glaubt, schon in ihrem völligen Besitz zu sein, verschwindet sie ganz und gar aus dem Gesicht. Ihr Name ist, mit Ehren zu melden, Madam M. . . .[b] oder, welches gleichviel ist, die Dame der Kammerjungfer Ph.[c] Denn da, wie gesagt, die Dame unsichtbar ist und alles, was man von ihrer Schönheit weiß, bloß aus dem Munde ihrer geschwätzigen Zofe erfahren hat, so kann ihr für jetzt auch keine andere Benennung beigelegt werden.

Alle hier versammelten Kavaliere beeiferten sich um die Wette um die Ehre, mit dieser reizenden Dame zu tanzen. Da man nun ihren Geschmack noch nicht kannte, so mußten ihr zu Gefallen allerhand Tänze vorgenommen werden: aimable vainqueur, charmant vainqueur, passepièd, dance

d'amour, princesse burée, courante, rigaudon, gavotte, sarabande u. s. w. Menuett und Englisch wurden als etwas Gemeines gar nicht geachtet. Erst trallerten die alten Kavaliere, denen wegen ihres Alters dieser Vorrang zugestanden wurde, da aber die edle Tanzkunst, so wie alle anderen Künste, immer perfektionierter wurde und natürlicherweise vor etwa . . . Jahren diese Vollkommenheit nicht haben konnte, die sie nachher erlangte, so konnten diese Herren, die schon zu alt waren, um etwas Neues zu lernen, nichts anders, als allerhand faux pas und seltsame Kapriolen machen, gerieten nicht selten in Konfusion, kamen aus der Linie und anstatt ihrer teuern Moitié gerieten sie mit ihrer Kammerjungfer in Kollision.

Um diesem Übel in der Folge vorzubeugen, wollten einige die Kammerzofe aus dem Saal gänzlich herausjagen, andere hingegen widersetzten sich diesem. Es entstanden darüber Streitigkeiten und wechselseitige Herausforderungen, aber diese alten Herren waren zum Fechten noch weniger als zum Tanzen geschickt.[d] Monsieur Ph.[e] bestand darauf, daß man mit dem Lineal, Winkelmaß und Zirkel in der Hand tanzen und alle Schritte mit mathematischer Genauigkeit abmessen sollte.

Monsieur X . . .[f] begnügte sich bloß damit, daß er einen Kreis um den Tanzboden zog und behauptete, daß man, ohne von der Stelle zu kommen, recht gut tanzen könne.[g] So behauptete er auch, daß unsere Augen vieleckichte Gläser sind und uns einen und denselben Gegenstand auf mannigfaltige Art vervielfältigen.[h] Monsieur H. . .[i] weinte vor Leid und ahnte eine bald zu entstehende Feuersbrunst.[k] Monsieur L. . .[l] ließ die so hoch gepriesene Dame zum Teufel fahren und wählte sich als ein gescheiter Kerl die Kammerjungfer zu seiner Moitié. Dieses tat auch nach ihm Monsieur D. . .[m] Nun traten die Petitmaitres mit Namen S. . .[n] auf, flatterten wie die Schmetterlinge von der einen Dame zur andern, lachten die alten Narren wegen ihres steifen Benehmens aus und brachten auf diese Art ihre Zeit lustig zu.

Monsieur S[illegible]' konnte so wenig die ungeschickte Ernsthaftigkeit der erstern, als den Leichtsinn der letztern ertragen. Er drang von der einen Seite auf Ordnung und Regelmäßigkeit, wie auch von der andern Seite auf Leichtigkeit und Grazie.

Anfangs machten seine Unterweisungen auf die jungen Herren und Damen vielen Eindruck, da er aber zu spät kam und die Ausschweifungen schon sehr überhandgenommen hatten, so wurde er ihnen zuletzt unerträglich und zum Saal hinausgestoßen. Ihm folgte Monsieur Pl[illegible]t, ein Mann von einem sehr noble und ernsthaftem Charakter. Dieser behauptete, daß es unmöglich sey, sich dieser hochgepriesenen Dame durch Tanzen gefällig zu machen, wo man nicht während des Tanzens auf gewisse im Saale herumschwebende Bilder, die aber niemand sah, außer ihm, beständig die Augen richtete und nach ihnen alle Schritte abmesse. Nun glaubten alle, diese Wunderbilder wirklich zu sehen, und freuten sich ungemein über diese neue Entdeckung. Nachdem aber der erste Rausch vorbei war, fingen sie an, sich über ihre Leichtgläubigkeit zu schämen. Was, zum Henker! schrien alle, wir sehen keine Bilder; dieser Monsieur Pl ist entweder ein Narr oder ein Spitzbube. Nun trat Monsieur Ar[illegible]uf, ein Mann von sehr wenig versprechendem Exterieur, aber von sehr großen Geistesfähigkeiten. Er hatte unter andern auch ein Buch über die Tanzkunst geschrieben, worin er die Regeln derselben vortrug, alle möglichen faux pas à priori bestimmte, alle Tänze auf zehn reduzierte und darauf bestand, daß alle diesen Regeln gemäß tanzen sollten.

Nach ihm kam Monsieur Z[illegible], ein Mann von ernsthaftem Charakter und vielem Stolz. Er behauptete von nichts abhängig zu sein, nichts zu lieben, nichts zu verabscheuen und nichts zu fürchten, und wenn ihn auch während dem Tanzen Leibgrimmen ergriffen, so daß er vor Schmerz hätte bersten mögen, so gab er doch vor, nicht das Mindeste davon zu fühlen.

Monsieur Pyr.[y] wollte so wenig von der Dame als von ihrer Kammerjungfer etwas wissen, sondern behauptete, das Tanzen sei schon an sich als eine gute Motion der Gesundheit zuträglich. Nun kam auch die Reihe an die jungen Kavaliere, diese tanzten zwar mit mehr Geschmack und Grazie, aber mit nicht besserem Erfolge als die vorigen. Die alten Disputationen wurden unter ihnen wieder erneuert und es blieb alles, kleine Abänderungen abgerechnet, beim alten.[z] Einer der Gescheitesten unter ihnen konnte diese Donquixoterie nicht länger ertragen.[aa] Er bemerkte, daß diese hochgepriesene Dame eine Geburt ihrer Einbildungskraft sei, deren Bild zwar einen irrenden Ritter zu Heldentaten anfeuern, aber auch, ohne gebrauchte Vorsicht, zu allerhand Ausschweifungen verleiten könne. Er zeigte auch die Entstehungsart dieser Täuschung und die Mittel, sich dawider zu präservieren. Dieses machte großes Aufsehen, es entstanden Parteien; einige suchten hartnäckig die bisher geglaubte Existenz der Dame zu behaupten, andere verzweifelten an dieser Unternehmung. Mein Freund . . .[bb] [137], der dabei zugegen war, mischte sich auch darein. Er gab nicht nur der Meinung von der Nonexistenz der Dame seinen völligen Beifall, sondern behauptete auch, daß man ein guter Kavalier sein könne, ohne sich in eine solche Gehirngeburt zu verlieben, und forderte beide Parteien heraus, ihre Behauptungen wider seine Gegengründe zu verteidigen. Ein maskierter feiger Kerl von der Antidamen-Partei, der das Aufforderungsbillet zuerst zu sehen bekam und sich nicht Kräfte genug zutraute, diese Aufforderung anzunehmen, antwortete der Gesellschaft auf Befragen nach dem Inhalt dieses Billets: »*Ich weiß es nicht, es ist eine unleserliche Hand.*« Einige dieser Herren, die zum Tanzen überhaupt nicht viel Geschick haben mochten, wollten mit der ganzen Geschichte nichts mehr zu tun haben. Monsieur . . . verließ den Saal, begab sich in ein Nebenzimmer und vertrieb sich die Zeit mit ein paar Bouteillen Champagner in der Gesellschaft der Madame B. . . Monsieur . . . machte eine Partie Piquet

und schmauchte dabei ein Pfeifchen von dem besten Knaster, dessen er nur habhaft werden konnte. Andere brave Kerls, die dieser Art von Klopffechterei auch überdrüssig waren, begaben sich nach Hause, ihre Geschäfte zu besorgen. –

Soweit das Tagebuch meines Freundes. Neugierig bin ich, das Ende dieses seltsamen Balles zu erfahren. –

a Ich kann mir nicht anders denken, als daß die Erzählung meines Freundes eine allegorische Vorstellung von der Geschichte der Philosophie sein muß. Ich will daher, um dem Leser die Mühe des Erratens zu ersparen, einige Anmerkungen, die zur Auslegung dieser Allegorie dienen können, beifügen.

b Dies soll heißen Methaphysik.

c Physik.

d Die Logik hatte bei den Alten bis auf Aristoteles noch nicht die vollständige Form einer Wissenschaft.

e Pythagoras, dessen Metaphysik auf die Lehre der Zahlen und mathematischen Figuren gebaut war.

f Xenophanes behauptete, das einzige unendliche Wesen sei zirkelrund.

g Er leugnete die Bewegung.

h Er behauptete: Alles ist eins, obschon es ein Mannigfaltiges zu sein scheint.

i Heraklit.

k Er behauptete die Zerstörung der Welt durchs Feuer.

l Leuzip verwarf alle metaphysischen Prinzipien und legte seiner Philosophie bloße materielle Prinzipien zu Grunde.

m Demokrit.

n Sophisten.

o Sokrates.

p Er wurde, wie bekannt, hingerichtet.

q Plato. Anspielung auf seine Ideenlehre.

r Aristoteles.

s Sein Organon, worin die Logik als die Kunst, mit Begriffen herumzutanzen, ohne von der Stelle zu kommen, gelehrt wird.

t Allerhand Fehlschlüsse.

u Die Prädikamente oder Kategorien.

x Zeno, Stifter der stoischen Schule.

y Pyrrho, Stifter der skeptischen Schule. Er behauptete, man müsse die Wahrheit suchen, obschon man sie nie mit Gewißheit finden kann.

z Die neuern Philosophen führten eine bessere Methode im Denken ein, ohne doch in Ansehung der Metaphysik einen Schritt weiterzukommen.
aa Vermutlich ist hiedurch Kant gemeint.
bb Wer dieser Freund sein mag und worin seine Behauptung bestehe, wird derjenige, dem daran gelegen ist, von selbst finden. Auch braucht der Leser kein Ödip zu sein, um den maskierten Kerl zu demaskieren.

Anmerkungen zur ›Lebensgeschichte‹

1 Dzierzawci.
2 Mir.
3 Erklärung im zweiten Kapitel.
4 »Schalom alejchem« – »Friede mit euch«, der obligate jüdische Gruß.
5 Ein rituelles, nur nach den Seiten offenes Gewand, das über dem Hemd getragen wird.
6 Lies: Hossafah.
7 Slawisiert von Schaffner.
8 Koza, im Polnischen ›Ziege‹, auch ›liederliches Weib‹.
9 Baba Kamma, 27a. Maimon schwächte die Pointe des Talmudbeispiels ab.
10 Maimons Muttersprache war das Litauisch-Jiddische, vom Polnisch-Jiddischen durch die Vokalfärbung unterschieden.
11 Die sekundäre Bedeutung »Bote« ist hier allein gebräuchlich.
12 Das ist stark übertrieben. Maimon zitiert allerdings die meisten Bibel- und Talmudworte verstümmelt.
13 Neswisch im Gouvernement Minsk in Litauen.
14 Maimon meint wahrscheinlich Festtage.
15 Radziwill.
16 Cordovero, geb. 1522, gest. 1570 in Z'fat.
17 Lurje, geb. 1534 in Jerusalem, gest. 1572 in Z'fat.
18 Chajim Wital, geb. 1543, gest. 1620 in Damaskus.
19 Tore des Lichts.
20 Sch'chinah = Wohnen, Ruhen (Gottes), gewöhnlich statt Gott gebraucht.
21 »So sprach Jehova.«
22 Soll lauten Ma'assit = sachlich, praktisch.
23 Ichudim = Vereinigungen, Einswerden.
24 »Führer der Verwirrten (Unschlüssigen)«, Hauptwerk des bedeutendsten jüdischen Philosophen und Arztes des Mittelalters, Rabbi Moses ben Maimon (Maimonides), geb. 1135, gest. 1204. Salomon ben Josua (Maimon) übernahm den Namen seines verehrten Vorbilds.
25 Slonim.
26 Lies: Galut.
27 Bernard de Mandeville (1670–1733), aus Holland stammender engli-

scher Philosoph. Bekannt durch seine »Bienenfabel«, die veranschaulicht, daß private Laster zu öffentlichen Vorteilen führen können.

28 Teil des »Schulchan aruch«, der Gesetzeskompilation des Rabbi Josef Karo, (1488-1575 in Z'fat).

29 Gemeint sind wohl die Städtchen Karlin und Mesiritsch, in denen damals der Nachfolger des Ba'al schem tow, Rabbi Dow Bär (»der große Maggid«) und dessen Schüler, Rabbi Ahron von Karlin wirkten.

30 Schabbtai Z'wi (Smyrna 1626-1676). Trat 1648 als Messias auf.

31 Geb. etwa 1287 in Guadalaxara. Schimon ben Jochai lebte im 2. Jahrhundert n. Chr.

32 Rabbi Israel (nicht Jo-el) Ba'al Schem, (1695-1760).

33 Gemeint ist der »große Maggid«, Rabbi Bär von Mesiritsch (1710-1772).

34 Soll Salomon Maimon aus Neswisch heißen, was aber nicht richtig sein kann, da Salomon den Zunamen Maimon erst viel später annahm.

35 Wenn sich auch zu dieser Zeit der Chassidismus im Rückzug befand, überwand er schließlich doch seine Gegner (»Mitnag'dim«).

36 Auf diese Stelle stützen sich jene Forscher, die 1754 als Maimons Geburtsjahr errechnen.

37 Fasttag zur Erinnerung an die Zerstörung des ersten und zweiten Tempels.

38 Rabbi Rafael Kohen war 1774-1776 Rabbiner in Posen.

39 Z'wi Hirsch ben Awraham, der Nachfolger Kohens, war nur kurze Zeit in Posen. Schon 1778 ging er nach Fürth (»Förde« bei Maimon).

40 Mehr darüber im Nachwort.

41 »Biur Milot Hahigaon«, zum ersten Mal 1761 in Frankfurt/Oder gedruckt.

42 Bendavids Onkel. Mehr im Nachwort.

43 Marcus Herz (1741-1803), Schüler Kants und Arzt in Berlin. Der Salon seiner Frau Henriette (1764-1847) galt als ein Treffpunkt der damaligen literarischen, philosophischen und künstlerischen ›Prominenz‹.

44 Samuel Levy. Siehe auch Nachwort.

45 Israel ben Mosche Levi, starb 1772 in Brody.

46 David Fränkel, 1707-1762. Rabbiner in Dessau und Berlin.

47 Möglicherweise erst durch die bekannte Auseinandersetzung um Lessings und Mendelssohns Spinozismus wurde Baruch de Spinoza in Deutschland populär.

48 Lies: Kiddusch.

49 Moses Wessely, Kaufmann in Hamburg, den Ideen der Aufklärung verbunden.

50 Naphtali Wessely, der zweite jüdische Schüler am Christeaneum in Altona, von April 1780 - März 1785. Zusätzliches im Nachwort.

51 Gähler.

52 Henrici.
53 Vogler.
54 Müller.
55 Lies: Schofar (Widderhorn)
56 Ephraim Kuh, 1731-1790.
57 Christian Garve (1742-1798). Einer der berühmtesten Popularphilosophen der Zeit.
57a Mehr über Bendavid, Joyard und ihre Rolle in dieser vorletzten Lebensepoche Maimons im Nachwort.
58 Marcus Herz.
59 Kants Brief an Marcus Herz vom 26. Mai 1789. Ausgabe der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin, Leipzig 1922, Bd. XI, S. 48-55.
60 Kants Brief an Salomon Maimon vom 24. Mai 1789. Ebenda S. 48.
61 Daniel Itzig.
62 Versuch über die Transzendentalphilosophie. Mit einem Anhang über die symbolische Erkenntniß und Anmerkungen von Salomon Maimon aus Litthauen in Polen. Berlin 1790.
63 Samuel Levy, Journal für Aufklärung, 1789, Bd. V, 1, S. 67-84.
64 Was sind Tropen? Journal für Aufklärung, 1789, Bd. V, 2, S. 162-179.
65 Über Wahrheit. Schreiben des Herrn Maimon an Herrn Tieftrunk. Journal f. Aufkl., 1790, Bd. VII, 1, S. 22-51.
66 Baco und Kant. Schreiben des H. S. Maimon an den Herausgeber dieses Journals. Journ. f. Aufkl., Bd. VII, 2, S. 99-122.
67 Über die Weltseele – Entelechia Universi. Journ. f. Aufkl., 1791. Bd. VIII, 1, S. 47-92.
68 Ha-m' asef. Erschien von 1783 bis 1797 in Königsberg, dann in Berlin und Breslau.
69 Probe Rabbinischer Philosophie (Übersetzung einer Stelle aus der Mischna). Berlinische Monatsschrift 1789, Bd. 14, S. 171-179.
70 Über die Theodicee. Deutsche Monatsschrift 1781, Bd. III, S. 190-212. Dieser Aufsatz enthält im wesentlichen einen Auszug aus dem More Newochim des Maimonides.
71 Philosophisches Wörterbuch oder Beleuchtung der wichtigsten Gegenstände der Philosophie in alphabetischer Ordnung von Salomon Maimon. Erstes Stück. Bei Johann Friedrich Unger. 1791.
72 Dazu im Nachwort.
73 Lies: Rabaschi.
74 Lies: Hakadosch (der Heilige)
75 Lies: Antoninus Pius.
76 Siehe Anm. 78.
77 Koran, Sure 55, 56, 59.

78 Johann Andreas Eisenmenger (1654-1704). Veröffentlichte 1700 das antijüdische Buch »Entdecktes Judentum«.

78a Lebensgeschichte, 1. Teil, 14. Kap.

79 Buch Josua 15,22: »Kina w'Dimona w'Adada«. Namen von Städten.

80 Kinah = Neid.

81 Dumiah = Stille.

82 Ad'ad = bis in alle Ewigkeit.

83 Josua 15,31: Sasana.

84 Jesaja 33,6.

85 S'raim = Saat.

86 Die Abteilung »Moed« handelt von den Festtagen, d. h. Zeitbestimmungen.

86a Adyton, das Innerste griechischer Tempel.

87 Geb. 1135 in Cordoba, gest. 1205 in Kairo.

88 Vollendet wurde der Kommentar allerdings erst viel später. *Mischna* (Lehre, Belehrung) ist der grundlegende Gesetzeskodex des jüdischen Rechts. Er enthält die mündlich überlieferten Gesetze, die sich im Laufe der Jahrhunderte auf den palästinensischen Gelehrtenschulen ausgebildet hatten und die auf den Geboten des Pentateuch basieren. Die Mischna wurde um das Jahr 200 n. Chr. von Jehuda ha-Nassi kompiliert und nach Sachgebieten geordnet. Ihre gedrängten Formulierungen werden in der »Gemara« erläutert und bilden mit dieser zusammen den Talmud (palästinensischer T. um 400 n. Chr. abgeschlossen, babylonischer T. um das Jahr 500).

89 Der Haupttitel dieses Werkes lautet: Mischne Torah.

90 Lies: Kiddusch.

91 Abraham ben David aus Posquières (1125-1198).

92 Das Werk ist in arabischer Sprache unter dem Titel »Dalalat al-chairin« (Führer der Verirrten) verfaßt und wurde kurz nach dem Tode des Verfassers von Samuel-ibn-Tibbon und von Jehuda al-Charisi ins Hebräische übersetzt. Die Maimonsche Wiedergabe des Inhalts läßt die für den Laien uninteressanten Partien weg, und die Darstellung ist geschickt und lebendig. Die Anmerkungen wurden auf das Notwendigste beschränkt.

93 Geb. 1150 in Granada, gest. 1230 in Marseille. Gelehrter, Arzt.

94 Azilej b'nej Israel = die angesehenen Söhne Israels.

95 Mutazala (sich absondern, dissidieren), eine von Wassil-ibn- Ata (700-749) gegründete islamische Sekte.

96 Ascharijjah. Eine von Abul Hassan Ali-ibn-Ismail al-Aschari aus Bossara (880-940) gegründete islamische Sekte, die von der Mutazala ausgeht.

97 Lies: Themistios. Ein Kommentator des Aristoteles im 4. Jhdt. n. Chr.

98 Ecclesiastes, 2, 12.
99 Chagiga, 13b.
100 Midrasch Rabbah zu Genesis, 50.
101 Samuel II 16, 10.
102 Psalm 105, 20.
103 Jeremias, 51 2.
104 Könige I, 17, 9.
105 Genesis 45, 9.
106 Jesaja 58, 7.
107 Joel 3, 11.
108 Jeasaja 33, 17.
109 Genesis, 14, 51.
110 Samuel I, 20, 22.
111 Chagiga, 13b.
112 Psalm 82, 6.
113 Jesaja 28, 7.
114 Genesis 3, 16.
115 Psalm 97, 2.
116 Hesekiel 43, 2.
117 Psalm 94, 7.
118 Baba-Batra, 16a.
119 Levi ben Gerschon (1288-1344), Philosoph und Arzt.
120 Lies: Iklim el-Schams = Klima der Sonne.
121 Im Original: Al-Falachatun el-Nabatiat = Die nabatäische Agrikultur. Wurde 904 n. Chr. von Abu Bekr Achmed ibn Ali ibn Wahschijja aus dem Chaldäischen übersetzt.
122 Lies: Althee statt Amloi, Ninive statt Nienwah, Madragore statt Mandragula.
123 Hesekiel 8, 14.
124 Lies: Istimaschis.
125 Richtiger: Die Bücher über die Talismane.
126 Soll heißen: Das dem Hermes zugeschriebene Buch.
127 Soll heißen: Isak des Zabier.
128 Chagiga, 15a.
129 Jeremias 31, 3.
130 Deuteronomium 11, 13.
131 Ta'anit 2a.
132 Jeremias 12, 2.
133 Hohes Lied 5, 2.
134 Exodus 24, 2.
135 Hohes Lied, I, 6.
136 Jesaja 9, 1.
137 Maimon selbst.

Nachwort

Dem Andenken meines Freundes Arie Bar
(1913-1983) gewidmet

Wir lieben Menschen, die offen ihre Meinung sagen, solange es auch unsere Meinung ist.
Mark Twain

Als Salomon Maimon im Spätsommer 1777 in die preußische Hauptstadt kam[1], um hier ›Licht‹, ›Wissen‹ und ›Weisheit‹ zu suchen, hatte er nach wochenlanger Reise nicht nur das Dunkel von Aberglauben und Unwissenheit hinter sich gelassen, sondern auch eine während vieler Jahrhunderte fast unverändert gebliebene Welt festgefügter Lebens- und Glaubensordnung, deren Hauptzweck es war, ihren Weiterbestand, allen Verfolgungen und Beschränkungen durch eine nahezu ständig feindliche Umgebung zum Trotz, zu sichern. Auch noch viel später, im Jahre 1911, als Maimons »Lebensgeschichte« erstmals neugedruckt wurde, konnte der Herausgeber, Jakob Frommer, schreiben: »Wer eine ethnologische Sensation erleben will, muß nicht erst in ferne Weltteile schweifen. Dazu genügt schon eine Tagereise von Berlin. Man braucht nur die russische Grenze zu überschreiten, um einen der zivilisierten Welt fast unbekannten Menschenschlag voller Rätsel und Wunder zu finden.«[2] 35 Jahre später war alles vorüber. Dieser »Menschenschlag voller Rätsel und Wunder«, der die Schlächtereien des Kosakenaufstands im 17. Jahrhundert und die zur Ablenkung von militärischen Niederlagen und zaristischer Mißwirtschaft initiierten Pogrome überstanden hatte, wurde ein wehrloses Opfer der sorgfältig geplanten »Endlösung«. Und was von der »ethnologischen Sensation« nach Sonderkommandos und Gaskammern noch übriggeblieben war, fiel der ›erleuchteten‹ antireligiösen Politik einer zentral gesteuerten Massendoktrin zum Opfer.

Frommer, der wie Maimon den Weg »Vom Ghetto zur

modernen Kultur« fand (der Titel seiner Autobiographie), war wie wenige berufen, Maimons »Lebensgeschichte« nachzufühlen, und die Schlußworte seiner Einleitung erhalten heute fatale Bedeutung: »Was wird erst geschehen, wenn die ungeheure Denkkraft, die in den zentralen jüdischen Massen akkumuliert ist, durch die westeuropäische Disziplin Ziel und Klarheit gewonnen haben wird! Ob es wünschenswert ist, diesen Prozeß zu beschleunigen oder nicht? Gleichviel. Jedenfalls wäre es frevelhaft, an dem schlummernden Vulkan ahnungslos vorüberzugehen.«[3] 35 Jahre nach Frommers Fragen war die Antwort durch eine der dunkelsten, tragischen Epochen menschlicher Geschichte obsolet geworden.

Das einseitige Verhältnis, das sich in den Beziehungen zwischen Deutschen und Juden im Laufe der Jahrhunderte entwickelte, ließ die Juden Mittel- und Osteuropas deutsche Kultur mit Kultur überhaupt gleichsetzen. »Deutsch« war für diese Juden in ihrem Idiom aber auch alles, was an unerwünschten Einflüssen, die ihr geschlossenes Gemeinwesen gefährdeten, außerhalb ihrer Ghettomauern lag – was, als verbotene, aber auch verlockende Frucht, Maimon und nach ihm noch viele andere nach dem Westen zog. Gershom Scholem gab diesem einseitigen, jederzeit widerrufbaren Verhältnis tiefgefühlten Ausdruck in der großen Diskussion in Brüssel über das Thema »Deutsche und Juden – ein ungelöstes Problem«, als er von dem »von Anbeginn falschen Start in den Beziehungen der Juden und der Deutschen«[4] sprach, in deren Verlauf die wohlwollendsten unter den liberalen Nichtjuden eine fortschreitende Selbstauflösung der Juden als Volksgruppe erhofften, ja forderten, während das Geschichtsbewußtsein der Konservativen den Juden die allzugroße Leichtigkeit ankreidete, mit der sie auf ihr Eigenbewußtsein verzichteten. Der tiefen Wirkung, die Scholems Ausführungen auf die Nachkriegsgeneration deutscher Geisteswissenschaftler hatte, gab Jürgen Habermas in seiner Laudatio zum 80. Geburtstag des Jerusalemer

Gelehrten Ausdruck: »Für uns war Ihre Rede von 1966, in der Sie die tiefen Asymmetrien in den deutsch-jüdischen Beziehungen aufgedeckt haben, ein Schock . . . Bei dieser Wahrheit verspüre ich noch heute eine Reaktion der Abwehr, aber es *ist* eine Wahrheit, und zwar die historische Wahrheit, aus der Ihr Lebenswerk seine Berechtigung zieht. Heute glaube ich, *beide* Seiten zu sehen. Nachdem alles vorüber war, ist eine letzte Generation von jüdischen Gelehrten, Philosophen, Schriftstellern zurückgekehrt und hat eine intellektuelle Wirkung in Deutschland entfaltet wie kaum zuvor.«[5]

Es waren jedoch nicht nur die jüdischer Tradition und Eschatologie verbundenen großen Rückkehrer Adorno, Horkheimer, Bloch und Marcuse – diese »letzte Generation von jüdischen Gelehrten«, deren ›Prinzip Hoffnung‹, ›Sehnsucht nach dem Anderen‹ und auch ›große Weigerung‹ weit über die Grenzen des westdeutschen Gemeinwesens ausstrahlten; es gab auch eine andere Gruppe hervorragender Gelehrter, die die »unbewältigte Vergangenheit« zögern ließ, zurückzukehren und dort fortzufahren, wo ihre »zersetzende Tätigkeit« 20 Jahre vorher unterbrochen wurde, wo aber auch eine neuartige, rückläufige Ideologie Fuß faßte, die Hans Mayer überlegen ließ: »Daß ausgerechnet von Frankfurt aus, unter besonderen Umständen, die untrennbar verbunden sind mit der einstigen Vertreibung, ein modischer und sogenannter ›linker‹ Antisemitismus ausgehen konnte, läßt ahnen, was sich verändert hat in dieser Stadt ohne Juden.«[6] Dieser ›linke‹ Neo-Antisemitismus, der unter dem globalpolitisch inspirierten Schlagwort des »Antizionismus« in den Jahren zwischen dem Tode Adornos und dem Ableben Horkheimers seine größte Lautstärke erreichte, repräsentiert nur eine, different begründete Neuauflage gewisser progressiver Strömungen des 19. Jahrhunderts. Gershom Scholem wies in seiner Brüsseler Rede darauf hin, daß u. a. die Sozialisten »in ihrem totalen Unernst und ebenso totaler Unwissenheit in der Diskussion der

Judenfrage« nur auf die Auflösung des jüdischen Volkes und seines historischen Bewußtseins drängen konnten, die sich im Sieg der Revolution vollenden würde. Auch ein anderer jüdischer Gelehrter, Jakob Toury, erkannte analoge Gedankenrichtungen schon zur Aufklärungszeit: »Hartmanns Auffassung wurde u. a. auch von anderen, und insbesondere von Joh. Heinrich Schulz und Andreas Riem, also von den linken Rationalisten und Naturalisten vertreten, welche die Juden *ohne* ihr Judentum zu akzeptieren bereit waren, das Judentum jedoch als Prototyp der positiven Religionen und des Absonderungsgeistes als völlig verdammenswürdig hinstellten.«[7] In den gegenwärtigen antizionistischen Tendenzen ist indessen weniger der Neuausbruch eines latenten Trends zu sehen, sondern eher die Überreaktion einer Generation, die das Grauen einer von krankhaftem Hypernationalismus überschatteten Epoche zu verwinden sucht und in verständlichem Rückschlag jede nationale Regung verschreit; – verständlich auch in einer Zeit fortschreitender geistiger Bereitschaft zur Formation größerer Staatenverbände, in deren Rahmen der Fortbestand nationaler Eigenständigkeit außer Frage stehen würde. Eine unannehmbare Reaktion aber bedeutet dies für alle Klein- und Kleinstnationen, deren Kampf um Eigengestaltung ihrer nationalen Existenz noch fortdauert, und nicht akzeptabel muß es besonders für eine verstreute Nation sein, deren verheißene und langerhoffte Rückkehr in einen ›altneuen‹ Staat von vielen als eine der Großtaten des 20. Jahrhunderts gepriesen wird.

Vor 200 Jahren jedoch, als Maimon nach Deutschland kam, war es nicht ein gestörtes deutsch-jüdisches Verhältnis, nicht christlich-jüdische Aversion, sondern jüdisch-orthodoxe Intoleranz, die ihm den Einlaß nach Berlin verwehrte. Wenn er in vielen seiner Vorhaben scheiterte und er nicht alles erreichen konnte, wozu ihn seine überragenden geistigen Anlagen befähigten, so nicht deshalb, weil etwa die Deutschen »Nathan den Weisen« ablehnten, sondern die

Juden die Aufklärungs- und Reformbestrebungen Mendelssohns beargwöhnten. Nicht königlich-preußische Zensoren, sondern rabbinische Härte erschwerten seinen Lebensweg. Es waren aber nicht nur objektive Umstände, die Maimons Weg zur Aufklärung behinderten, sondern vielmehr seine Charakterschwächen, seine ›Liederlichkeit‹, ›Trunksucht‹ und grobschlächtige Überheblichkeit – Eigenschaften, die viele seiner Freunde abstießen, seine Feinde ausnützten, und die auch durch seine allgemein respektierte Redlichkeit und gewinnende Naivität nicht immer aufgewogen wurden. Dabei war der Zeitpunkt, zu dem er, als Vorläufer von vielen anderen, sein Ziel und einziges Bestreben zu verwirklichen suchte, der denkbar beste, denn »als die Juden aus ihrem Mittelalter sich in großen Scharen der neuen Zeit der Aufklärung und Revolution zuwandten, da war für ihre entscheidenden Massen in Deutschland, Österreich-Ungarn und den Oststaaten, also für vier Fünftel des damaligen Judenvolkes unter den gegebenen geographischen, politischen und sprachlichen Bedingungen die deutsche Kultur eben diejenige, der sie zuerst begegneten. Und zwar gerade – und das ist das Entscheidende – an einem ihrer fruchtbarsten Wendepunkte, nämlich auf dem Höhepunkt ihrer bürgerlichen Periode.«[8]

Dieser Treck der Juden nach dem Westen bedeutete eigentlich einen Weg zurück, denn ein Großteil ihrer Vorfahren war schon im Troß der römischen Legionen an Donau und Rhein gekommen und lebte dort ungestört, hauptsächlich als Händler, die den Warenaustausch zum Orient ausbauten, bis zum Ende des 11. Jahrhunderts. Aber »im Frühjahr 1096 zogen fanatisierte Ritter aus Frankreich zur Befreiung des Heiligen Landes von der Herrschaft der ›ungläubigen‹ Moslems aus; allerlei raubgieriges Gesindel schloß sich ihnen an, und als der Zug an den Rhein kam, begannen die Kreuzfahrer, das ›Blut Christi‹ zunächst einmal an den dort lebenden Juden zu rächen«.[9] Ganze Gemeinden wurden ausgerottet; wer konnte, flüchtete nach

den allein noch offenstehenden, unterentwickelten Ostländern, wo die Juden als zivilisatorisches Element nicht ungern aufgenommen wurden. Was sie außer ihrer wenigen Habe mit sich nahmen, waren deutsche Tracht, deutsche Lebensgewohnheiten, Sagen und Lieder und die am oberen Rhein und Donau gesprochenen mittelalterlichen Dialekte, die sie über Hunderte von Jahren fast unverändert bewahrten und die sich im Laufe der Zeit mit eingestreuten hebräischen und slawischen Worten zu einem neuen Idiom vermischten, dem Jiddisch oder Judendeutsch, bis heute die ›lingua franca‹ aller osteuropäischen Juden. In den großflächigen Oststaaten fanden sie wirtschaftliche Freiräume, die sie ausfüllen konnten und wo sie, in relativer Sicherheit, ihrer Hauptbeschäftigung nachgehen durften, dem Studium und der Auslegung der Heiligen Schriften, so daß jüdische Gelehrsamkeit eine seit der Abfassung des babylonischen Talmuds nicht erreichte Hochentwicklung erlebte. Der politische und wirtschaftliche Niedergang Polens nach Schwedenkriegen und Kosakenaufstand, die »schlechte Landesverfassung, die Unwissenheit der meisten polnischen Herren und der gänzliche Mangel an Ökonomie« ließen auch die Juden mehr und mehr verarmen, und gleich der Anfang der Lebensgeschichte Maimons erinnert an Grimmelshausens »Simplizissimus«. In diesem Lande war der Bürgerstand der elendste und »die letzten zwei Stände, der Bauernstand und die Juden«, galten als »die nützlichsten. Diese treiben Handel, sind Professionisten und Handwerker, Bäcker, Brauer, Bier-, Branntwein- und Metschenker u. dergl. Sie sind auch die einzigen Pächter in Städten und Dörfern, Klostergüter ausgenommen«[10], und da es ihnen »von jeher gestattet war, sich allerhand Erwerbsmittel zu bedienen, und nicht, wie in anderen Staaten, auf den leidigen Schacher und Geldwucher eingeschränkt sind, hören (sie) selten den Vorwurf des Betrugs. Sie bleiben dem Lande, worin sie leben, getreu, und ernähren sich auf eine ehrliche Weise.«[11] Aber »ist es schon ein Unglück, geboren zu werden, so ist es ein dop-

peltes Unglück, als Jude auf die Welt zu kommen; ein dreifaches, als polnischer Jude«, schrieb Frommer, der es wissen mußte, in charakteristisch bitterem ostjüdischen Humor. Und dennoch sahen diese recht- und schutzlosen Juden auf die sie umgebende, fast vollständig analphabetische Bevölkerung, die »Gojim«, mit Verachtung herab, denn ihr Leben kreiste um *Das Buch* und den Talmud, seine Kommentare und die Kommentare zu den Kommentaren, und war beherrscht vom Gesetz, den in Bibel und Talmud festgelegten Hunderten von Geboten und Verboten, die das tägliche Leben des frommen Juden bis in die kleinsten Einzelheiten regeln. Gelehrsamkeit war ihr erhabenstes Ziel und brachte höchstes Ansehen, und daher wurde jeder polnische Jude »von Geburt an zum Rabbiner bestimmt, und nur die größte Unfähigkeit dazu kann ihn von diesem Stande ausschließen«.[12]

Über diese eng abgeschlossene Welt ultrafrommer Juden und ihr uraltes Brauchtum schrieb Maimon zwei Jugenderinnerungen für das »Magazin für Erfahrungsseelenkunde«, das Karl Philipp Moritz von 1783 bis zu seinem Tode, 1793, herausgab. »Da ich bloß in psychologischer Rücksicht einige Fragmente davon« (von den »Vorfällen seines Lebens«, schreibt Maimon in der Vorrede zum zweiten Teil seiner »Lebensgeschichte«) »lieferte, so fanden diese über meine Erwartung so vielen Beifall, daß ich länger den Wunsch meiner Freunde und besonders (welches in meiner Lage das wichtigste ist) des Herrn Verlegers, der selbst Kenner ist, so unvollkommen sie auch geraten möchte, ganz zu liefern, nicht widerstehen konnte.« Der Herr Verleger Moritz, der zwei Jahre vorher seinen Roman *Anton Reiser* beendet hatte und daher »Kenner« war, und die Freunde, darunter der jüdische Publizist Saul Ascher[13], hatten sicher an erster Stelle die Absicht, dem in ständigen Geldnöten befindlichen Maimon finanziell zu helfen. War doch die damalige empfindsame, gemütsbewegte Zeit denkbar günstig für die Veröffentlichung einer weiteren Biographie –

nach Jung-Stilling, Rousseau und Moritz –, die den leidvollen Weg von ärmsten Verhältnissen zu Wissen, Bildung und Aufklärung beschrieb, und sicherlich muß auch die Beschreibung einer Volksgruppe die Leser angesprochen haben, die, obwohl sie in der Nähe lebte, ihnen dennoch so fremd, entfernt und exotisch erschienen sein dürfte wie die Wunderwelt der Antipoden. Und um diese bizarre Fremdartigkeit noch mehr hervorzuheben, könnte Moritz, dem Maimon seit 1791 als ›Koredaktor‹ zur Seite stand, beschlossen haben, dessen ersten größeren ›literarischen‹ Versuch ohne Änderung der mangelhaften Sprache, der orthographischen und grammatischen Fehler und der unbeholfenen Wortwahl herauszugeben.

Bis zum Erscheinen der »Lebensgeschichte« war Maimon nur dem kleinen Kreis der philosophisch Interessierten bekannt. Ihr sofortiger Breitenerfolg erwies sich als nur kurzlebig; bis zum Ende des 19. Jahrhunderts blieben Maimons Philosophie und Geschichte fast gänzlich vergessen – ein Schicksal, das er mit Moritz und dem »Anton Reiser« teilte –, und erst 1876 finden wir eine erste Erwähnung der Biographie: »Dieselbe ist jedoch bereits ziemlich selten, jedenfalls seltener, als sie es zu sein verdient.«[14] Sie wurde zwar »auf der Bierbank geschrieben«, wie ein mißgünstiger Zeitgenosse Maimons hämisch bemerkte, aber – so die sarkastische Replik eines Freundes – »in Kabinetten gelesen«.

War es nun wirklich nur das Drängen der Freunde und der in seiner finanziellen Lage »besonders wichtige« Rat des Verlegers, oder könnten es nicht auch andere, ganz und gar nicht unwichtige Motive gewesen sein, die Maimon bewogen, sich in ein literarisches Abenteuer zu stürzen, das seinem kühl-kritischen Geist durchaus nicht lag? Es erscheint lohnend, etwaigen Beweggründen an Hand der sehr spärlichen Quellen und der »Lebensgeschichte« selbst nachzugehen.

Wahrheitssuche ist das erklärte Lebensziel Maimons,

Wahrheitsliebe das Leitmotiv seiner »Lebensgeschichte«; »Offenherzigkeit ist ein Hauptzug meines Charakters«, schreibt er in der Vorrede zum zweiten Teil. Immer wieder kehrt er zu seiner fast ›Rousseauschen‹ Bekenntnis-Deklaration zurück: »Erstlich habe ich mir vorgesetzt, in meinen Erzählungen und Beschreibungen der Wahrheit, sie mag zum Vorteil oder Nachteil meiner Person, Familie, Nation oder sonstigen Verhältnisse ausfallen, getreu zu bleiben.« Und wenig später: »Da ich nun die Wahrheit aufzusuchen, meine Nation, mein Vaterland und meine Familie verlassen habe, so kann man mir nicht zumuten, daß ich geringfügiger Motive halber der Wahrheit etwas vergeben sollte.« Dieses mit der Wahrheitssuche eng liierte Element der Loslösung von allen früheren Bindungen, das Losgelöstsein des Individuums von jeder konkreten Gegebenheit in seiner Wahrheitsliebe ist ein weiteres Charakteristikum in Maimons Leben. Ob dieses abstrakte Ich seine vermeintliche Freiheit unter allen Umständen bewahren kann, ob Maimon seinem Motto »amicus Socrates, amicus Plato, sed magis amica veritas« tatsächlich, immer und überall treu bleiben konnte, ist eine Frage, die nur aufgrund skrupulöser Schlüsse zu beantworten möglich ist, wobei die spärlichen Informationen, die uns Maimons Zeitgenossen liefern, wenig mitteilen, aber dennoch behilflich sind. Bei diesen Überlegungen darf ein entscheidender Faktor nicht übersehen werden: die Zeit der Entstehung der »Lebensgeschichte«. »Denn die Zeit des Erinnerns verändert die erinnerte Zeit und beherrscht sie, so wie Auswahl und Vergessen, Verfärbung und Übersteigerung im Moment der Darstellung über das nur Gewesene als das Faktische den Vorrang gewinnen.«[15] Wenn dem so ist: Was konnte – nolens volens – Maimon vergessen, in welchen Punkten neigte er zu Über- oder Untertreibungen, und inwieweit war er bereit, seine Wahrheit zu ›verfärben‹, als er, von fast allen seinen früheren Gönnern verlassen und verbittert, seine Lebensgeschichte überblickte und darstellte?

Die meisten zusätzlichen Kenntnisse über Maimons Berliner Tage verdanken wir Sabbatia Wolff, der – so scheint es – mit Maimon an einem »Freitisch« bekannt wurde und treu alle über Maimon laufenden Anekdoten sammelte, die er auch aus eigener Erfahrung und Gesprächen zu seiner »Maimoniana« hinzufügte, aus der das scharf gezeichnete Bild eines komplexen und trotz, oder gerade wegen, seiner Schwächen liebenswerten Menschen hervorleuchtet. Aber sogar Wolff, der seine wohlmeinende Intention kaum verschleiert und selbst unschöne Geschichtchen über Maimons ›Trunksucht‹ und ›Liederlichkeit‹ mit subtilem Humor umkleidet, äußert seine Zweifel über die von Maimon angegebenen Gründe, Breslau zu verlassen: »Hier muß ich gestehen, daß Maimon in seiner eigenen Erzählung eine große Lücke läßt, denn einmal sehe ich nicht ein, wie es ihm an einem Orte wie Breslau an Büchern fehlen konnte, ihm, der sich in Polen aus dieser Noth zu helfen wußte? – und dann, wenn dem so war, gab es keinen anderen Ausweg, als sich in Tabagien herumzutreiben, wie er es selbst nennt?«[16] Das ist nicht die einzige Lücke, die auffällt. Oft speist Maimon den »liebsten Leser« mit wenigen Zeilen über wichtige Ereignisse ab, während er Lappalien weiten Raum widmet. So erfahren wir z. B. wenig über die vielen schweren Monate, in denen er sich mit dem gewerbsmäßigen Schnorrer von Berlin nach Posen durchbettelte, während er einer ›romantischen‹ Affäre, die er selbst bagatellisiert, mehr Seiten in seiner Biographie einräumt als seinen Erfahrungen im Almosensammeln. Ermöglichte ihm sein phänomenales Gedächtnis, auch nach 10 Jahren noch empfangene und abgeschickte Briefe wörtlich zu zitieren, oder bewahrte er sie und ihre Abschriften auf, wenn er doch in der Unordnung seiner Behausung ein Anerkennungsschreiben des preußischen Königs nicht auffinden konnte?

Wolffs »Maimoniana« verdanken wir auch die schon aus der jüdischen Emanzipationsgeschichte bekannten Namen von Maimons wohlhabenden Gönnern, die ihm später ihre

Unterstützung entzogen. So erfahren wir, daß Maimon durch Moses Mendelssohn an den Finanzier Ephraim Veitel empfohlen wurde, dessen Söhne er im More Newochim, dem »Lehrer der Verwirrten« des Maimonides unterrichtete, um dadurch diesen »Hauslehrer« finanziell über Wasser halten zu können und ihn so, feinfühlig, nicht durch eine direkte Unterstützung in Verlegenheit zu bringen, was Maimon wohl bewußt war.[17] Über einen anderen dieser begüterten Mäzene, Samuel Levy, schreibt Maimon selbst, daß dieser zur Zeit der Herausgabe der »Lebensgeschichte« nur mehr als einziger für ihn sorgte[18], und Wolff fügt hinzu, »daß er von diesem Mann viel Wohltaten genoß, sein Tisch ihm immer frei stand, er aber daselbst nur Sonnabends mittags speiste und daß . . . dieser ihm im Dezember 1794 mitteilte, er könne ihm seine monatliche Unterstützung nicht mehr geben«.[19] Den Grund dafür verschweigt Wolff diskret.

Ein weiterer Philanthrop aus der Oberschicht der Berliner jüdischen Gemeinde, »der Herr Stadt-Rath Friedländer verdient unter seinen ersten Freunden und Wohltätern eine Stelle, obgleich er in den letzten Zeiten gegen Maimon gleichgültig wurde«[20], und »der Baurath Itzig schickte ihn einst nach Dessau, wo er ihm eine gute Condition bei dem Herrn M. S. verschafft hatte. Der Mann schien mit Maimon auch zufrieden zu sein; schrieb indessen heimlich an den Baurath Itzig, Maimon wäre doch ein ganz . . . großer Ketzer. Es dauerte diese Condition auch nicht lange.«[21]

Auch Maimons oft nebelhafte Darstellung des Plans, die polnischen Juden durch Übersetzungen wissenschaftlicher Werke aufzuklären, und seine Bemerkungen zum Scheitern des Projekts infolge finanzieller Mißhelligkeiten, legen den Verdacht einer äußerst subjektiven Schilderung nahe. Klar ist, daß es die Absicht der Geldgeber war, Maimon produktiv zu beschäftigen, der – auf ihre Kosten – drei Jahre lang die Apothekerkunst lernte oder hätte lernen sollen, ohne je Apotheker zu werden. So aber, wie Maimon diese Angele-

genheit wiedergibt, werden notwendig Fragen aufgeworfen, die in der »Lebensgeschichte« keine oder nur sehr unbefriedigende Antworten finden. Warum etwa schickte man Maimon nach Dessau, um dort das hebräische Mathematiklehrbuch zu schreiben, was er doch auch in Berlin hätte tun können, und warum beließ man ihn anfänglich dort, ohne im voraus Zeitbegrenzungen und einen bestimmten Auftrag festzulegen? Warum weigerten sich die Befürworter des Aufklärungsprojekts, Maimon selbst nur für die aufgewendete Zeit zu entschädigen, wenn doch die in Frage stehende Summe für diese Geldgeber zweifellos nur eine Lappalie bedeutete? – oder hatten sie vielleicht ohnehin Maimons Unterhalt in Dessau bestritten? Einleuchtend hingegen ist die Erklärung, daß diese praktischen Geschäftsleute verspätet einsahen, auf welch schwachen Füßen der ganze Aufklärungsplan stand und, mehr noch, daß sie es satt hatten, einen zu »ruhigem spekulativem Leben geneigten« Mann zu finanzieren, dessen kontemplativer, aber auch ›liederlicher‹ Lebensweise sie wenig Verständnis entgegenbringen konnten und dessen Anschauungen in ihren Kreisen mehr und mehr Anstoß erregten.

Wie es schon bei seinem zweiten Aufenthalt in Berlin zu dieser feindseligen Stimmung und Abneigung gegen ihn kam, die ihn schließlich, nach seiner Aussprache mit Mendelssohn, bewogen, nach Hamburg und Holland zu gehen, schildert Maimon ausführlich, wobei er die Schuld daran expressis verbis auf jene jungen Leute schiebt, die erst seine Gesellschaft gesucht, ihn dann zu einem leichten Leben verführt, ihn aber später wegen seiner brüsken Offenheit verlassen hätten, um gegen ihn zu intrigieren und ihn anzuschwärzen. Ein ganz anderes Bild davon erhalten wir, wenn wir der Schilderung eines anderen Zeitgenossen folgen, des Mathematikers, Philosophen und enthusiastischen Kantianers Lazarus Bendavid, der in seiner Eulogie Maimons[22] zunächst dessen komplexen Charakter zu erklären sucht, um dann in der eindrucksvollen, detaillierten Darstel-

lung ihrer ersten Begegnung das Charakterbild Maimons glaubwürdig zu ergänzen, indem er auf Maimons unstillbaren Wissensdurst und sein schmerzliches Bedauern über seine vergeudeten Jugendjahre eingeht. Diese Darstellung sei deshalb im folgenden, stark gekürzt, wiedergegeben. Bendavid bestätigt anfangs die auch in Wolffs »Maimoniana« wiederholt bezeugte natürliche Schüchternheit Maimons, die oft unvermutet in hemmungslose Wutanfälle umschlug. – »Gebeugt, und immer mit der Sorge für unmittelbare Selbsterhaltung . . . und seine Wohlthäter zu vermehren beschäfftigt, muß er, da die wenigsten Menschen sich darauf verstehen, Anlagen zu beurtheilen, als ein undankbarer, ungeselliger Mensch verkannt werden . . . Der Mensch, der ganz von den Wohlthaten anderer lebt, . . . und bloß des hohen Eifers wegen, mit dem er der Wahrheit nachforscht, von Wahrheitsfreunden unterstützt wird – dieser Mensch muß sich nothwendig in sich selbst zurückziehen. Schüchtern und furchtsam steht er in Gesellschaften da; . . . er fühlt seine Überlegenheit über andere, und darf sich ihnen kaum gleichstellen; die kleinste Handlung, ein zweydeutiges Wort, ein Blick, . . . muß ihm als Vernachläßigung vorkommen, und sich als empfangene Beleidigung in seinem Gemüthe festsetzen. Nun häuft sich das mehr und immer mehr, bis . . . nicht selten die lang gesammelte Wuth über den zusammenstürzt, der es am wenigsten verdient hat. – Aber diese . . . Empfindlichkeit wird von dem geistvollen Menschen selbst am geschwindesten eingesehen; er wird bitter gegen andere, weil er bitter gegen sich werden muß; stößt sich selbst aus dem Umgange mit der feineren Welt aus, weil er sich von ihr ausgestoßen glaubt; . . . und muß so . . . menschenscheu, wo nicht Menschenverächter werden. Diese Bitterkeit und Menschenscheu . . . machte, daß er nur wenige Freunde hatte. Aber ich habe ihn von dem ersten Tage an, da er nach Berlin kam, gekannt, habe ihn in mancherley Lagen seines Lebens scharf beobachtet, und nie Veranlassung gefunden, mich über ihn zu beschweren. Bey

aller seiner natürlichen Lebhaftigkeit, bey dem gänzlichen Mangel an feiner Lebensart, . . . kenne ich wenige Menschen, mit denen besser umzugehen gewesen wäre, als gerade mit ihm. . . . Er hatte ein besseres Schicksal verdient, aber von den meisten Menschen verkannt, nur von Einem Edeln« (dem Grafen Kalckreuth) »recht gewürdigt, mußte er sich, um der Dürftigkeit zu entgehen, in einen Winkel Deutschlands, auf die Güter dieses Edeln zurückziehen, und, müde endlich mit dem Schicksal zu kämpfen, keine größere Glückseligkeit kennen, als durch betäubende Getränke das Bewußtseyn seines Schicksals zu verlieren.«

Bendavid begegnete Maimon erstmals, als dieser, von Posen kommend, zwar nach Berlin eingelassen wurde, aber, vor dem Ausweisungsultimatum des »fürchterlichen jüdischen Polizeibedienten L. M. zitternd«, verzweifelt nach einer Möglichkeit suchte, in der Stadt bleiben zu dürfen. »Es war am Hamansfeste 1780« – dem Freudentag, der die Rettung der persischen Juden durch Königin Esther vor den Vernichtungsanschlägen Hamans, König Ahasvers Minister in Erinnerung hält –, so beschreibt der damals noch nicht achtzehnjährige Bendavid die Szene, »als ich bey meinen Eltern, mit dem Lehrer meines jüngeren Bruders, einem Rabbi aus Posen, am Tische saß. Wandernde Juden haben an diesem Tage die Erlaubniß in die Stadt zu kommen, um Almosen zu sammeln, und daher glaubten meine Eltern, als an die Thüre gepocht ward und ein polnischer Jude sie öffnete, daß es ein Bettler wäre. Maimon wars.« Der von Maimon in seinem Notstand gesuchte Posener Rabbi begrüßte ihn, den großen Schriftgelehrten, mit soviel Freude und ergebener Ehrerbietung, daß die Tischgesellschaft davon tief beeindruckt war.

»Nach Tische nahm ich ihn mit auf mein Zimmer; und, da er mir sagte, daß die Absicht seiner Reise nach Berlin bloß wäre, Wissenschaften zu treiben, zeigte ich ihm einige mathematische Bücher, aus denen er mich bat, ihm einige Sätze vorzulesen. Ich thats; aber nie war ich so erschüttert als

damals, da ich Thränen aus seinen Augen fließen sah, und ihn laut schluchzen hörte. O, mein Sohn, sagte er mir weinend, wie glücklich bist du, so jung die Werkzeuge zur Vervollkommnung deiner Seele zu haben und gebrauchen zu können. Herr der ganzen Welt! Ist Erlangung der Vollkommenheit Bestimmung des Menschen; so verzeihe mir die schwere Sünde, wenn ich frage, warum mir Armen bis jetzt die Mittel benommen waren, meiner Bestimmung treu zu leben. – . . . Ich führte ihn zu meinen Vettern, durch deren Einfluß er . . . die Erlaubniß erhielt, in Berlin bleiben zu dürfen.

Wir mietheten ihm ein kleines Zimmer und versorgten ihn mit Büchern. Anfänglich, so lange es ihm noch Mühe kostete, deutsch zu lesen, besuchte er uns alle Tage, und kam regelmäßig zu meinem Oheim zu Tische. Als er aber diese Schwierigkeit überwunden hatte, . . . blieb er wohl Monate lang zu Hause, vertiefte sich in seine Studien, und kümmerte sich wenig um warme Speise: trocknes Brot, eingekochter Ingver und Branntwein waren seine einzigen Nahrungsmittel; sie und Bücher seine einzigen Bedürfnisse.«

Maimon lebte »mitten in Berlin wie auf dem kleinsten Dorfe« und erwarb »bey vielem Umgange mit Menschen doch keine Menschenkenntniß« – welche Naivität ihm, ohne sein Wissen, die Bekanntschaft mit Mendelssohn und Samuel Levy verschaffte, denn »Maimon hatte einige Anmerkungen zu Wolffs Metaphysik und zu Mendelssohns Abhandlung über die Evidenz in hebräischer Sprache« entworfen und sie einem gewissen S. H., »einem ganz unbedeutenden, aber schlauen Menschen«, vorgelesen, der sich das Manuskript von Maimon ausbat, es abschrieb und sich dem »entzückten« Mendelssohn gegenüber als Verfasser ausgab. Bendavid entdeckte den Betrug, doch Mendelssohn »befahl mir zu schweigen, theils um H. nicht unglücklich, theils Maimon nicht zum Menschenfeinde zu machen; . . . Dieser Umstand erwarb Maimon die Bekanntschaft

Mendelssohns, und hatte für ihn überhaupt die gute Wirkung, daß H., der immer fürchten mußte, sein Betrug werde entdeckt werden, alles anwendete, sich Maimon gefällig zu bezeigen. Er verschaffte ihm . . . die Bekanntschaft des Herrn S(amuel) L(evy), dessen edle Freundschaft und zweckmäßige Freygebigkeit Maimon bis zur Stunde seines Todes genoß.« – Es ist jedoch eher anzunehmen, daß, wie vorher erwähnt, auch S. Levy im Dezember 1794 Maimon seine Unterstützung entzog, was diesen bewogen haben dürfte, endlich das wiederholte Anerbieten des Grafen Kalckreuth anzunehmen und sich in der Abgeschiedenheit eines schlesischen Landgutes zu vergraben.

Im Hinblick auf die angebliche Schuld der jungen Leute, deren Ränke nach Maimons Darstellung den schicksalsschweren Zerfall mit seinen Gönnern bewirkte, weicht Bendavid völlig von Maimons Bericht ab. »Denn kaum hatte M. in den Häusern der Herren S. L. und A. M. freyen Zutritt, als er großes Behagen an der Lebensart einiger jungen Leute fand, die diese Häuser auch besuchten, um ihren Magen an dem Weine der Wirthe, und ihren Verstand an dem Geiste Maimons zu wärmen. Er erwähnt ihrer in dem 13ten Kapitel des 2ten Theils seiner Autographie; aber er thut ihnen Unrecht, wenn er sie böser Absichten beschuldigt. Es geht ihm hier, wie allen angehenden Menschenkennern, die vom unbegränzten Zutrauen zu allen Menschen, zum unbegränzten Mißtrauen überspringen. . . . Diese jungen Leute besaßen nehmlich Kultur genug, um an Maimons Umgange Geschmack zu finden, und unter dem rauhen Aeußern einen edlen Stein zu entdecken. So sehr sie aber sein Inneres zu schätzen wußten, so sehr fürchteten sie doch mit Recht, daß ihm sein Aeußeres und sein Mangel an Geschmack zu seinem Fortkommen hinderlich seyn dürfte. Sie wollten diesem Mangel abhelfen, von dieser Seite seine Wiedergeburt bewirken, und glaubten das rechte Mittel dazu gefunden zu haben, wenn sie ihn in Gesellschaften brächten, wo ihm sein Bart und sein polnischer Anzug

hinderlich wäre. Gut gemeint war das immer; ob aber das zur Erreichung dieses Zweckes gewählte Mittel gut gewählt war, ob dadurch nicht manches an dem Innern Maimons hätte verdorben werden können? sind Fragen, die wohl schwerlich auf meine Antwort warten.«

In diesem Zusammenhang ist wohl wirklich die entscheidende Frage, ob und inwieweit Maimon durch diese unglückliche und verunglückte Metamorphose in jene fatale ›Zwitterstellung‹ geriet, die seine Existenz zerrüttete und an der er vielleicht sogar zerbrach; eine Frage, die heute schlüssig zu beantworten nicht leichter fällt als vor 180 Jahren, als Bendavid sie erstmals aufwarf; wir werden in einem anderen Zusammenhange noch darauf zurückkommen.

Bendavid jedenfalls berichtet weiter: »So viel weiß ich gewiß, daß selbst sein Aeußeres dadurch sehr verloren hatte, und sein geistreiches Ansehen so karikaturartig und zurückschreckend umgestaltet wurde, daß ich mich, als ich ihn das erstemal in seiner deutschen Kleidung sah, der Frage nicht enthalten konnte: was haben Sie da mit sich machen lassen! . . . Als ich ihm dann zeigte, wie viel er verloren habe, wie er nun, als Deutscher gekleidet, auch als Deutscher werde beurtheilt werden, und man an ihm Ansprüche zu machen hätte, die er schwerlich befriedigen könnte, . . . gestand er, daß er zu voreilig gehandelt hätte, beklagte sich über seine Freunde, die ihn zu diesem Schritte getrieben, und versicherte endlich, daß er zur Ausbildung seines Geschmackes nachholen wollte, um seinen nunmehrigen Landsleuten keine Schande zu machen.

Alle Unannehmlichkeiten, die ihm nun widerfuhren, die Kälte gegen ihn, die er bey dem orthodoxeren Theil der Juden wahrnahm, die mancherley Vorwürfe, die er selbst vom Aufgeklärten zu hören bekam, und endlich der Umstand, daß diese seine Freunde sich nach und nach gänzlich von ihm entfernten – alles dieß schrieb er ihrer bösen Zunge, ihrem bösen Herzen zu, und sah nicht ein, daß es ganz natürlich zugieng. Der Orthodoxe nahm Aergerniß daran,

daß er sich den Bart hatte abschneiden lassen; der Aufgeklärte daran, daß er M. auf falschem Wege fand; der Weltmann daran, daß er in dem äußerlich deutschen Maimon, den Polen, um so greller kontrastierend, erblickte.«

Noch eine, Maimon unbekannt gebliebene, aufschlußreiche Ergänzung zu dessen Geschichte berichtet Bendavid. »Mendelssohn«, so schrieb Maimon nach seiner Rückkehr von Breslau nach Berlin, »lebte nicht mehr, und meine ehemaligen Freunde wollten von mir nichts wissen. Ich wußte also nicht, was ich anfangen sollte. In der größten Not kam Herr Bendavid zu mir. . .«, und dieser fügt hinzu: ». . . mein Freund, der jetzige Dr. Zadig in Breslau, zeigte mir Maimons Zurückkunft an, und stellte mir seine traurige Lage vor. Ich setzte eine Art von Bettelbrief in hebräischer Sprache auf, lief damit von einem jüdischen Hause zum andern, und, weil der Arme, für den ich sammelte, nicht genannt war« (für Maimon hätte wahrscheinlich niemand auch nur einen Groschen gegeben), »bekam ich in weniger als drey Stunden 98 Rthl. 16 Gr. zusammen. Maimons schlechte Oekonomie war mir bekannt; daher gab ich ihm nur die 30 Rthl., von denen er in seiner Autographie spricht, in Händen, und ließ ihm den Ueberschuß nach und nach durch Hrn. Joyard auszahlen. Dieser sonderbar-edle Mann, war gewiß der beste Vormund, den ich hätte wählen können, weil er das Vermögen seines Mündels eher vermehrte als verminderte, und Muth und Kraft genug besaß, jene Splitterrichter zum Schweigen zu bringen, die Maimon des Atheismus anklagten, und ihm die Thüren der Reichen zu verschließen riethen. Trotz des hartnäckigsten Widerstandes führte Joyard ihn bey Hrn. J. und bey seinem Wohlthäter S. L(evy) wieder ein. . . . Ihm und einem gewissen Hrn. Peine hatte Maimon seine Existenz in Berlin zu verdanken.

Seine gelehrten Arbeiten brachten ihm Ansehen; aber, da sie auf kein großes Publikum rechnen durften, kein sonderliches Honorar: in der besten Periode seiner schriftstelleri-

schen Laufbahn war er nicht im Stande sich von dem Ertrag seiner Schriften zu ernähren, und fremder Hülfe überhoben zu sein.« Das also war Maimons Lage, als er, verbittert und von fast allen seiner reichen Mäzene verlassen, daran ging, seine Erinnerungen zu schreiben; und wenn anfangs die Frage nach zusätzlichen Beweggründen gestellt wurde, die ihn dazu bestimmt haben könnten, so gibt er selbst einen kaum mißverständlichen Hinweis, der die schon aus Wolffs »Maimoniana« und Bendavids Eulogie zitierten Andeutungen weiter aufhellt, wenn er, in den letzten Absätzen seiner Vorrede zum zweiten Teil der »Lebensgeschichte« schreibt: »Da ich endlich Schriftsteller wurde und meine Gedanken, wie ich sie gefaßt habe, auf meine eigene Art bekannt machte, so war es natürlich, entweder mißverstanden oder gar nicht verstanden zu werden. Ich sah mich also hier gezwungen, zum Nutzen eines jeden Wahrheitsfreundes, der sich nicht begnügt, Bücher bloß aus Anzeigen der Journalisten kennen zu lernen, dem Publiko auch hiervon Rechenschaft zu geben, den Plan meiner Schriften und ihre Behandlungsart aufs genaueste zu bestimmen und dadurch die Mißverständnisse zu berichtigen.«

Doch welche Mißverständnisse galt es denn zu berichtigen? Auf welche neue, nicht »eigene Art« sollte das jetzt gerade in der »Lebensgeschichte« geschehen, was aus vorigen Publikationen in den Berliner Journalen – oder aus vielleicht fehlleitenden Rezensionen – hätte nicht oder mißverstanden werden können? Hier haben wir zweifellos einen Schlüsselsatz der ganzen Biographie, und »Rechenschaft« ist das Schlüsselwort zur Beantwortung der Frage nach Maimons vermutlichen Nebenantrieben. Diese Annahme, daß es sich hier auch um einen Rechenschaftsbericht, ja eine Rehabilitationsschrift handelt, wird noch bekräftigt durch den letzten Satz der »Vorrede«, die wie eine Bedeutungserklärung des Jom Kippur klingt, des höchsten jüdischen Feiertags, an dem der gläubige Jude sich selbst und seinem Herrn und Schöpfer Rechenschaft über sein Tun und Lassen

gibt und die Verzeihung Gottes und seiner Nächsten erbittet: »Außerdem soll meine Lebensgeschichte gleichsam mein Inventarium sein, worin sowohl, wieviel ich meiner Bestimmung näher gekommen, als dasjenige was noch dazu mangeln möchte, aufs treueste eingetragen worden und zur Erkenntnis meiner selbst, wie auch zur möglichen Verbesserung dienen.« Und wenn Maimon nach dieser »Versöhnungstags-Deklaration«, dieser Rückschau über sein ganzes Leben, gar nicht in der Erzählung seiner Lebensbegebenheiten fortfährt, sondern – in der Originalausgabe – erst ganze 10 Kapitel über den von ihm seit frühester Jugend hochverehrten Maimonides einschiebt, von dem seine geistige Entwicklung stärkstens beeinflußt war und dessen philosophische Schriften ihn sicherlich nicht in den kleinlichen Verdacht der »Ketzerei« bringen konnten, so ist die Mutmaßung nicht von der Hand zu weisen, daß die sonderbare Einschaltung der Kapitel über Religion, Mystik und, von Maimon besonders empfohlen, über Maimonides in die »Lebensgeschichte« gar nicht auf seine planlose Schreibweise zurückzuführen ist, nicht auf seinen »Plan, planlos zu schreiben«, wie Wolff es nennt, sondern ausgeklügelte Methode ist, die das ›Sinnlose‹ sinnvoll macht, so daß dieser subtile indirekte Versuch einer Apologetik das größte Zugeständnis ist, das er seinem überlegenen Stolz abringen konnte. Daher fügt Maimon auch in die Kapitel über Maimonides sein Credo ein: »Nun liebster Leser! Gott, der mich nach Deutschland gesandt und mir befohlen hat, daß ich dir meine Lebensgeschichte beschreibe, befiehlt mir nun, daß ich dich auf diesen Abschnitt aufmerksam machen soll, indem daraus erhellet, wie man, durch eine vernünftige Exegese, den Glauben mit der Vernunft aussöhnen und in eine vollkommene Harmonie bringen kann. Ferner erhellet daraus, daß die Aufklärung nicht eben auf Erlangung neuer Kenntnisse und Wissenschaften beruht; sondern vielmehr auf Wegschaffung der uns von anderen durch Erziehung und Unterricht beigebrachten falschen Begriffe.«[23]

Schon vorher, in der Beschreibung des entscheidenden Einflusses, den Maimonides auf seine geistige Metamorphose hatte, verzeichnet Maimon die Quintessenz seines Glaubens: »Die melancholische und schwärmerische Religion wurde nach und nach in eine Vernunftreligion verwandelt; die Stelle des sklavischen Gottesdienstes vertrat die freie Ausbildung des Erkenntnisvermögens und der Sittlichkeit; und Vollkommenheit wurde als Bedingung der wahren Glückseligkeit von mir erkannt.«[24]

Maimon hätte ja auch, wenn sein verletzter Hochmut es zugelassen hätte, ganz direkt, einfach und klar schreiben können: ›Seht, liebe Freunde, ihr könntet mich zwar – und mit Recht – einen Deisten nennen; aber keineswegs bin ich ein Atheist, als der ich, auch in nicht-orthodoxen Kreisen, verschrien werde, wohl weil ich in der Hitze der Debatte manchmal mehr sagte, als ich vernünftigerweise hätte tun sollen, was sich auch schon in Breslau meinem Freunde Kuh bedauernd zugestand[25]; vielmehr bin gerade ich es, der den wahren Geist des Judentums, des ständigen Strebens nach sittlicher Vollkommenheit, bewahrt. Aber ich bekämpfe den »rabbinischen Despotismus«, das »jüdische Pfaffentum«, wie einer meiner aufgeklärten Glaubensgenossen es nennt, das unsere ursprünglich vernünftige und biegsame Religion erstarren ließ und zu einem leeren, äußerlichen Gebots- und Verbotsritus herabwürdigte und über der sterilen, spitzfindigen Auslegung überholter Gesetze am wesentlichen vorbeigeht. Ich weiß, daß ich mit dieser Haltung im Gegensatz zu Mendelssohn stehe, der den Bestand der Nation gerade durch die strenge Beobachtung der Zeremonialgesetze sichern will; aber in dieser meiner Stellung bin ich ganz und gar nicht isoliert; ich teile sie mit vielen meiner aufgeklärten Zeitgenossen, wie Bendavid und Friedländer, die eine »Reformation nach innen« fordern[26]; ich lehne nur die Schale ab, um den Kern, unser natürliches und vernünftiges Urjudentum wiederzufinden.‹

So direkt schreiben aber konnte oder mochte Maimon

nicht. Seine ehemaligen Gönner lasen vielleicht die »Lebensgeschichte« oder die Kapitel über Maimonides nicht oder wollten seinen Rechtfertigungsversuch nicht verstehen.

Keiner von ihnen schenkte ihm von neuem seine Gunst und Unterstützung. Maimon wurde nicht, wie Spinoza, exkommuniziert. Und trotzdem: die letzten Jahre seines Lebens verbrachte er, notgedrungen, im Exil.

Vielfach wurde Maimon seine Undankbarkeit gegenüber seinen Wohltätern vorgeworfen; ganz zu Unrecht, wie aus den Zeugnissen von Bendavid und Wolff und auch aus der »Lebensgeschichte« selbst hervorgeht. Das Gefühl der Dankbarkeit war bei ihm hoch entwickelt; es zu äußern, besonders in den von ihm erwarteten, zeitgemäß überschwenglichen Floskeln, vermochte er in seiner grobschlächtigen Gradheit nicht. Wiederholt spricht er verächtlich von den Kaufleuten, die keine Geistesbestrebungen oder deren finanziellen Unterhalt, sondern nur das »Geldsammeln« im Sinne haben; seinem Gönner, »Herrn Isaak Daniel Itzig«, war er aber bereit nachzusehen, daß dieser die Einsendung seiner hebräischen Übersetzung von Mendelssohns »Morgenstunden« nicht bestätigte, »weil dieser vortreffliche Mann wegen seiner zu ausgebreiteten Tätigkeit unmöglich auf Gegenstände, die ihn nicht unmittelbar interessierten, seine Aufmerksamkeit wenden konnte«.[27] Wer nun war dieser »vortreffliche Herr Itzig« und worin bestand seine »ausgebreitete Tätigkeit«? Noch weitere Fragen tauchen auf, besonders über die heute schwer verständlichen Hindernisse und Schwierigkeiten, die Maimon zu überwinden hatte, um nach Berlin eingelassen zu werden und dort bleiben zu dürfen. Auf Grund welcher Autorität konnten die »jüdischen Ältesten« – und nicht »die Soldaten, die am Tore Wache hielten« – Maimon den Eintritt in die preußische Residenzstadt verwehren? Welches Recht konnte der »fürchterliche jüdische Polizeibediente L. M.« drei Jahre später in Anspruch nehmen, als Maimon zwar, »da er mit

der Post nach Berlin kam«, das Rosentaler Tor passieren durfte, um dann aufgefordert zu werden, die Stadt schleunigst wieder zu verlassen? Wer gab »wandernden Juden an diesem Tage (am Hamansfeste) die Erlaubniß, in die Stadt zu kommen«, und welche Befugnis hatten Bendavids einflußreiche Vettern, die Maimon »von ihrer Familie Schutz verschafften«? Um diese sich aufdrängenden und im Grunde zusammenhängenden Fragen befriedigend beantworten zu können, ist nochmals weit auszuholen – bis in die altgermanische Zeit, als Juden, aber auch Armenier, Syrer und Araber als Fernhändler mit den römischen Legionen in die Gebiete von Donau, Oder und Rhein kamen, wo sie in keineswegs bedrückter Stellung, ohne Beschränkungen oder Ghettobestimmungen zu unterliegen, meist auch Grundbesitz erwerben durften, bis das friedvolle Zusammenleben mit der deutschen Bevölkerung mit dem Beginn der Kreuzzüge erstmals entscheidend gestört wurde. Von da an kam es immer wieder, besonders im Gefolge der großen Pestseuchen im 14. und 15. Jahrhundert, zu Pogromen, Massenausweisungen – so noch 1737 aus Berlin und 1744 aus Prag –, Vermögenskonfiskationen, Sondersteuern und, da den Juden jede andere Erwerbsquelle verschlossen war, zu ihrer Beschränkung auf den Geldhandel, denn ihnen, als Juden, war das damals unchristliche Zinsnehmen erlaubt, so daß Jude und Wucherer schnell ein Synonym wurde. Ihr Ausschluß von jeder Tätigkeit in Staat und Verwaltung hatte darüber hinaus auch wirtschaftliche Auswirkungen. In Kriegszeiten waren die Juden die einzigen, die die geldbedürftigen Feldherren finanziell stützen, ihnen Waffen und Proviant besorgen und nach den Kriegen das Geld für Wiederaufbaumaßnahmen verschaffen konnten. Ihre Handelsbeziehungen zum Ausland ermöglichten es ihnen, den prunksüchtigen fürstlichen Hofhaltungen Luxusgüter wie Edelmetalle, Juwelen und Seidenwaren zu vermitteln; es entstand dadurch eine enge Bindung an die Regenten, die jene besondere Gruppe der Hofjuden, Hof- und Münz-

entrepreneure usw. entstehen ließ, die am Aufbau des modernen Staates erheblichen Anteil hatte. Für die landesherrliche Staatsräson spielten religiöse Vorurteile gegenüber den wirtschaftlichen Vorteilen selten eine Rolle, aber dennoch suchten die Fürsten ständig, als Inhaber des Judenregals, an die die »Schutzjuden« Schutzgelder zu zahlen hatten, ihre Zahl zu begrenzen, und bis zu ihrer formellen Emanzipation im 19. Jahrhundert standen die Juden als geduldete Untertanen unter Sonderrecht, außerhalb des Volkes.

In Brandenburg war es nicht anders als in den übrigen Ländern. 100 Jahre, nachdem sie von dort verjagt worden waren, 1671, gewährte der ›Große Kurfürst‹ 50 aus Wien vertriebenen Familien das Niederlassungsrecht, weil er die Belebung des Handels für den Wiederaufbau des Staates als notwendig ansah; er verstand es geschickt, Ansiedlungs-Genehmigungen und -Verbote gegen den Widerstand der Stände und Zünfte zur Stärkung seiner Macht auszuspielen. Sein Enkel, Friedrich Wilhelm I., nahm gegenüber den Juden eine grundsätzlich feindliche Haltung an, erteilte zwar einzelnen Hofjuden privilegierende Generalpatente, ordnete aber 1737 die radikale Reduzierung der Berliner Juden auf 120 »der besten und vermögendsten« Familien an, was allerdings durch hohe Beamte teilweise hintertrieben wurde, die nur zu gut wußten, welchen unverhältnismäßig hohen Beitrag die Juden an die Staatskasse lieferten, und das insbesondere nach der Neuordnung der Sonderbesteuerung, für die, ganz im Sinne der durchgreifenden Zentralisierungsmaßnahmen, die preußische Gesamtjudenschaft bürgen mußte; dadurch wurde auch das mittelalterliche Judenregal des Königs aufgehoben und die Juden hatten nun nicht mehr den Bedarf des Regenten, sondern den des Staates zu decken. Sein Sohn, Friedrich II., befolgte zwar nicht den Rat seines Vaters, die Juden zu verjagen – denn sie seien die »heuschrechen einnes Landes und Ruinnieren die Kristen« –, aber auch sein »Generalreglement« des Jahres 1750, das Mirabeau d. Ä. als »kannibalisch« charakterisierte, diskri-

minierte die Juden und teilte sie in zwei Klassen: »in die begrenzte Zahl der privilegierten ›ordentlichen Schutzjuden‹ und in die Masse der übrigen ›außerordentlichen Schutzjuden‹, die weder heiraten noch ihren Schutz auf andere übertragen durften. Als besonders drückend erwiesen sich die Solidarhaftung für die Abgaben, dann sogar für Diebstahl, Hehlerei und Bankrott, ferner die Aufrechterhaltung bzw. teilweise Verschärfung der Berufsverbote.«[28] In der Anwendung aufklärerischer Prinzipien den Juden gegenüber war Friedrich II. sehr wählerisch: so vereitelte er die Aufnahme Moses Mendelssohns in die preußische Akademie der Wissenschaften, nützte aber, oft mit beträchtlichem Druck, das Wirtschafts- und Finanzpotential der Juden bis zum letzten aus, um seine Kriegskasse zu füllen und seine Feldzugskosten zu bezahlen. Die dünne Oberschicht jüdischer Fabrikanten, Münzunternehmer, Bankiers und Heereslieferanten, die Wulffs, Gomperts, Riess, Itzigs, Joëls, Ephraims, wurden zu dem ebenso riskanten wie einträglichen Geschäft der Kriegskostendeckung herangezogen, »weil sie allein dank ihrer ausgezeichneten internationalen Verbindungen die kritische Situation meistern konnten«,[29] und wenn Friedrich II. aus den Kriegen mit Hilfe seiner Juden als Sieger hervorging, so diese als Millionäre, da sie durch Prägung verschlechterter Münzen nicht nur die Kriegskasse des Königs zu füllen wußten. Diese reichen Familien, die »Juden Friedrich des Großen«, wie sie sich nannten, bemühten sich, ihre Fähigkeiten und Einfluß patriotisch nur für den preußischen Staat einzusetzen und bildeten in ihrem offiziellen Verkehr mit dem Beamtentum »einen Teil der staatlichen Maschinerie. Von den Massen des jüdischen Volkes blieben sie durch unübersteigbare Hindernisse und Schranken getrennt. Sie herrschten wie absolute Fürsten, waren aber als primi inter pares, nach Hannah Arendt, noch einzelne, zu großem Glanze aufgestiegene Individuen, sie bildeten weder eine Kaste noch eine Klasse des Volkes.«[30] Und während die »Herren Banquiers«, wie

die vormaligen Geldwechsler nun genannt wurden, ihren Geschäften nachgingen, öffneten die Damen ihre Salons, in die sich die Elite der Berliner Geisteswelt drängte und in denen sich der linkische Maimon, da er sich ständig beobachtet glaubte, nie recht wohl fühlte.

Durch ihre herausragende wirtschaftliche Position konnten diese privilegierten Familien vom König immer weitere persönliche Zugeständnisse erreichen. So machten Ephraim und Itzig im Jahre 1761 den Abschluß eines neuen Münzpachtvertrages von der Erteilung eines »Generalprivilegs christlicher Kaufleute und Bankiers« für sich und alle ihre Nachkommen abhängig, das sie von den für die Juden im Handels-, Geschäfts- und Rechtsleben noch geltenden Beschränkungen befreite und sie de facto den übrigen Staatsbürgern gleichstellte.

Was war nun die »ausgebreitete Tätigkeit« des »vortrefflichen Herrn Daniel Itzig«? Nach dem Kriege konzentrierte er sich zwar hauptsächlich auf seine Münz- und Bankgeschäfte, aber auch er trat als Fabrikant hervor: »er übernahm vorübergehend das Eisenwerk in Zorge im Harz; länger in seiner Familie blieb die königliche Lederfabrik bei Potsdam«[31], wo Maimon sich gerade aufhielt, als ihn Kants schmeichelhafter Brief erreichte. Zu einer Zeit, in der in Preußen nicht einmal um den Preis der Taufe ein Jude das »von« zu seinem Namen kaufen konnte, ließ Itzig sich 1782 vom damaligen Prinzen von Preußen wenigstens mit dem hochtrabenden Titel eines ›Hof-, Kriegs- und Camera Agenten‹ ausstatten; in den Habsburger Ländern allerdings erhielt schon anderthalb Jahrhunderte früher der Prager Münzjude Jakob Bassevi für seine Verdienste um die Finanzierung von Wallensteins Kriegszügen den »allzu schönen Namen von Treuenberg; der erste in der langen Reihe von Industrie-Rittern mosaischer Religion, welche die Habsburger zu Rittern machten«.[32] Daniel Itzig war auch der erste Jude in Preußen, der 1791, damals schon ein ›Ober-Hof-Banquier‹ und ›Chaussée-Bau-Inspector‹, ein Naturalisa-

tionspatent erhielt, das ihn und seine ›ehelichen Descenten [sic!] beiderley Geschlechts‹ den christlichen Bürgern in allen preußischen Ländern gleichstellte.

Noch verzweigter war die wirtschaftliche Tätigkeit von Itzigs Konkurrenten Veitel Heine Ephraim, dessen Kinder Maimon im »More Newochim« unterrichtete und der unter Friedrich II. zum Hofjuwelier und Generalentrepreneur der Münzen aufgestiegen war, eine Stellung, die ihm den Zutritt zur ›höfischen‹ Gesellschaft ermöglichte. Ein Unbekannter schrieb denn auch im Jahre 1774 über die ›privilegierten‹ Juden Berlins, ihr Benehmen sei fein und artig, die Vornehmen verkehrten viel mit den Christen, nähmen gemeinschaftlich mit ihnen an ›unschuldigen Zerstreuungen« teil, und oft sähe man es ihnen kaum an, daß sie Juden seien. 1784 rühmte ein Fremder in einem Brief an die Berlinische Monatsschrift die Juden der Hauptstadt: »Zur allgemeinen Verbreitung der Kultur und freieren Denkungsart trägt der Umstand bei, daß so viele reiche Juden zugleich aufgeklärt sind.«[33] Unter diesen »ordentlichen Schutzjuden« müßte der Oheim Bendavids zu finden sein, der am Hamannsfest 1780 auf Maimon seinen Schutz übertragen konnte und »durch dessen Einfluß er die Erlaubniß erhielt, in Berlin bleiben zu dürfen«. Und wenn Selma Stern meint: »Ohne die Ephraim und Itzig hätte es keinen David Friedländer und keine Rahel Varnhagen gegeben, ohne den pfälzischen Hoffaktor Juspa von Geldern keinen Heinrich Heine und ohne den Dessauer Hofjuden Moses Benjamin Wulff wäre Mendelssohn nicht der dritte Moses seines Volkes geworden«[34], so könnte hinzugefügt werden: ohne Bendavids Vettern wäre Salomon Maimon der Nachwelt vielleicht unbekannt geblieben.

Die Vorzüge, die diese wenigen reichen Familien genossen, dürfen aber nicht über den Kern der entstehenden »Judenfrage«, das Problem der Stellung der Juden in der modernen Gesellschaft, hinwegtäuschen. Denn »die Juden galten stets als ein ›Übel‹, als ›eine höchst lästige Bürde

unserer Gesellschaft‹, der man sich entledigen müsse. Sie waren nicht nur durch Religion, Sprache, Kultur und Abstammung von der übrigen Bevölkerung deutlich unterschieden, sondern bildeten auch eine sozial weitgehend einheitliche Gruppe. Denn nicht die wenigen reichen, sondern die Masse der armen Juden war das Problem. Jene Juden, denen bürgerliche Gewerbe untersagt waren, die vorwiegend vom sogenannten ›Nothandel‹ (Hausier-, Leih- und Trödelhandel) lebten, deren Armut oft unbeschreiblich war. Sie waren ›Schutzjuden‹; ihre Schutzbriefe jedoch waren jederzeit kündbar, und oftmals bestand nicht einmal für das älteste Kind die sichere Hoffnung auf das Recht der Eheschließung und Niederlassung.«[35]

Das also war die sozioökonomische Situation in Preußen, als Maimon in Berlin Aufklärung suchte. Daß es aber »Polizeibediente« der jüdischen Gemeinde waren – in unserem Sprachgebrauch eher Wohlfahrtsbeamte und nicht Sicherheitsorgane –, die ihm einmal den Einlaß in die Stadt verwehrten und ihn drei Jahre später abzuschieben drohten, hängt einerseits mit dem von innen und außen beeinflußten Entwicklungsablauf der – stets sehr beschränkten – Autonomie der Gemeinden zusammen und andererseits mit dem im Laufe der Jahrhunderte aufgebauten jüdischen Wohlfahrtswesen. »Die jüdischen Gemeinden waren nach mittelalterlichem Vorbild autonome Selbstverwaltungskörperschaften, die von gewählten Ältesten und Vorstehern geführt wurden und die nicht nur ihr eigenes Recht und Kultus, sondern auch ein eigenes Vermögen, ein spezielles Besteuerungssystem für die Mitglieder und besondere Erziehungseinrichtungen besaßen.«[36] Der Rechtsstatus der Gemeinden, aber auch der in Landjudenschaften zusammengeschlossenen, verstreut lebenden Juden, der während der Blüte des Ständewesens verschiedenen Autoritäten unterworfen war, konnte mit der Erstarkung des absoluten Staates und seines Ausschließlichkeitsanspruches gegenüber seinen Untertanen nicht unverändert bleiben. Die Beseitigung aller etwa

noch bestehenden politischen Rechte von Mittelkorporationen zwischen Herrscher und Untertanen, die Zentralisierungsbestrebungen der Monarchen, führten »zu einer sich allmählich steigernden Reglementierung der jüdischen Selbstverwaltung und trug(en) dazu bei, den inneren Zusammenhang der bisher festgefügten, abgesonderten Gemeinschaft zu lockern«.[37] Unter diesen Verordnungen war das General-Privilegium von 1730, das alle Juden in Preußen einem allgemeinen staatlichen Recht unterwarf und sie aus Finanzobjekten der Krone zu Steuerzahlern des Staates machte; seine verhängnisvollen Folgen wurden noch durch das »kannibalische« Generalreglement von 1750 übertroffen, da nunmehr die Gemeindeältesten selbst, d. h. die vermögende Oberschicht, wegen der darin verfügten Solidarhaftung für Abgaben und Delikte daran interessiert waren, das Eindringen ökonomisch schwacher oder krimineller Bevölkerungselemente zu verhindern, ein Tatbestand, den Hannah Arendt so kommentierte: »At the end of the eighteenth century and at the height of their wealth, the Berlin Jews managed to prevent an influx from the Eastern provinces, because they did not share their ›equality‹ with poorer brethren, whom they did not recognize as equals.«[38] Auf diese, durch den Siebenjährigen Krieg noch verbreiterte Kluft zwischen den unwissenden Armen und den aufgeklärten Reichen, den strenggläubigen Massen und den religiös laxen oberen Klassen, wies schon 1793 Bendavid in seiner »Charackteristick der Juden« hin und bedauerte den ins Mark gehenden Rückschlag, den die Pläne Mendelssohns und seiner Schüler, auch die Massen »stufenweise« aufzuklären, durch den neuen Reichtum erlitten: »In demselben [Krieg] ward ein großer Theil der Juden reich, und man fieng bey diesem Volke mit der Aufklärung da an, wo andere Völker gewöhnlich enden – mit der Veredlung des Aeußeren auf Unkosten des Innern. Die Juden, die keine Verschiedenheit der Stände unter sich hatten und die sich berechtigt glaubten, so bald es ihnen ihre Vermögensum-

stände nur einigermaßen verstatteten an Aufwand miteinander wetteifern zu dürfen, wähnten schon die gute Seite der Aufklärung gewonnen zu haben, wenn sie alle, ohne Rücksicht auf das Innere zu nehmen, den Misbrauch derselben mitmachten; dünkten sich weise und aufgeklärt, wenn sie die süße Seite der feinen Welt annähmen. . .«[39] Aber auch die moderne Forschung sieht in diesem entstandenen sozialen Spannungsfeld den Beginn des Desintegrationsprozesses der deutschen Judenheit mit seinen verhängnisvollen Spätfolgen: »Hannah Arendt hat mit Recht darauf hingewiesen, daß die Ausnahmejuden den Keim zu einer Auflösung der jüdischen Gemeindeautonomien gelegt und durch ihre doppelte Abhängigkeit, einmal gegenüber ihren Mitjuden, zum anderen durch ihre wirtschaftlichen Verpflichtungen gegenüber dem Staat und der christlichen Umwelt, den späteren jüdischen Entnationalisierungsprozeß eingeleitet haben.«[40]

Die Ausnahmejuden in den deutschen Ländern, die eigentlich förmliche Dynastien bildeten und in den Gemeinden die wichtigsten Ämter ausübten oder wenigstens kontrollierten und die auf die scharfe gesellschaftliche Scheidung zwischen den sozialen Schichten nicht weniger bedacht waren als ihre nichtjüdische Umgebung, machten ihren Einfluß auch bei der Umwandlung der ehemals vorbildlich persönlichen Armenpflege zu einer versachlichten, organisierten Wohlfahrtsordnung geltend, die letztlich zu der von Maimon drastisch geschilderten Judenherberge führte: »Da, wie bekannt, in dieser Residenzstadt kein Betteljude gelitten wird; so hat die jüdische Gemeinde zur Versorgung ihrer Armen ein Haus am Rosentaler Tor bauen lassen, worin die Armen aufgenommen, von den jüdischen Ältesten über ihr Gesuch in Berlin befragt und nach Befinden entweder, wenn sie krank sind, oder einen Dienst suchen, in die Stadt aufgenommen, oder weiter verschickt werden. Auch ich wurde also in dieses Haus gebracht, das teils mit Kranken, teils mit liederlichem Gesindel angefüllet war.« Wie es geschehen konnte, daß Betteljuden – und daher auch Mai-

mon, der ja keinen »Dienst« suchte – der Eintritt nach Berlin verwehrt war, erfährt man, neben anderen Erkenntnissen über die Entwicklung des jüdischen Bettlerwesens und Vagantentums, in einer ausführlichen Studie über die Geschichte des ›Niederen Jüdischen Volkes‹ in Deutschland von Rudolf Glanz. Das Problem der jüdischen Bettler begann mit den Kreuzzugspogromen und der Massenflucht der Juden nach dem Osten; es mußte schnellstens, in und zwischen den Gemeinden, durch neue Organisationsformen und Institutionen gelöst werden. »Daher finden sich schon im 13. Jahrhundert alle die maßgebenden Satzungen, die für einen Zeitraum von 6 Jahrhunderten die Grundlage der deutsch-jüdischen Wohlfahrtspflege bildeten«[41] und die sich im ganzen unter den immer neuen, schweren Schicksalsschlägen, die die Juden in Mitteleuropa erlitten, wenigstens als behelfsmäßige Zufluchtsmöglichkeiten bewährten. Im allgemeinen konnte Hilfe dadurch geschaffen werden, daß die Flüchtlinge gemäß religiöser Gebote und Tradition, auf persönlicher Basis, als »Diener« und »Knechte« in die Häuser vermögender Glaubensgenossen aufgenommen wurden. Diese aber waren schon im Mittelalter jene Minderheit der Steuerzahler, die allein die Kult- und Wohlfahrtserfordernisse der jüdischen Gemeinden decken konnten und deren Beiträge teils für die Ortsarmen, teils für die wandernden Bettler bestimmt waren, die in immer größeren Scharen infolge von Vertreibungen und Seuchen oder auf der Suche nach Erwerbsmöglichkeiten zwischen den jüdischen Gemeinden vagierten. »Um 1650 herum, dem Krisenpunkt in der neuzeitlichen jüdischen Geschichte, unmittelbar nach Katastrophen in Ost und West, kam die innere Verfassung deutscher Judengemeinden ins Wanken; haltlose Menschenmassen, schon auf der Wanderung begriffen, stürmten an. Die Judengemeinden boten längst nicht mehr Raum für den Wanderzug und kaum mehr für den Durchzug«[42]; sie sahen sich vor Probleme gestellt, deren sie durch die bisherigen Formen der Armenfürsorge nicht mehr Herr werden konn-

ten. Dies war die Zeit, in der das »Abschubwesen« entstand, indem die wandernden Betteljuden für kürzeste Zeit in eigenen Judenherbergen aufgenommen und dann, mit einem Zehrpfennig versehen, zur nächsten Gemeinde abgeschoben wurden. Nach dem Flüchtlings- und Vertriebenenstrom als Folge der Kosakenmassaker und des Dreißigjährigen Krieges setzte außerdem ein sprunghaftes natürliches Wachstum auch der jüdischen Bevölkerung ein, begünstigt durch ausbleibende Massenkatastrophen, die Lokalisierung von Epidemien und durch den wirtschaftlichen Aufschwung, so daß »erstmalig in der Geschichte der deutschen Juden . . . die Basis des jüdischen Gemeindewesens durch den ökonomisch nicht plazierbaren Volkszuwachs erschüttert« wurde.[43] Hinzu kamen aber auch der wachsende neue Reichtum der Münzjuden und Hoffaktoren sowie ein damit einhergehender Begünstigungsapparat und Nepotismus, der auf der oligarchischen Verfassungsstruktur der Gemeinden beruhte und eine sich ausbreitende Rechtlosigkeit und soziale Spannung hervorrief, die im wesentlichen auch durch das »Reglement für die Ober- und anderen Ältesten der Berliner Judenschaft« von 1722 kaum geändert wurden. Es bestimmte u. a., »daß die Auszahlung des Zehrpfennigs immer von Zweien erfolgen solle und hierüber, ›sobald sie vor die Thore kommen, eine Spezifikation der Armen‹ gemacht und von beiden Ältesten unterschrieben werden sollte«[44], um der finanziellen Willkür und mangelhaften Rechnungsführung zu begegnen.

Den Berliner Judenältesten, deren Maxime es war, nur Familien in der Stadt zu dulden, die sich selbst erhalten konnten oder, wie Maimon schreibt, »eine bestimmte Verrichtung in der Stadt gefunden« hatten, war die Verlegung der Judenherberge aus dem Stadtinnern vor die Stadtmauern zur Vereinfachung des Abschubs ein lange geplantes Ziel, das sie endlich 1743 erreichten. Das Armenhaus vor dem Rosentaler Tor bedeutete nicht nur einen weiteren Verfall der vormals beispielhaften jüdischen Fürsorge und persönli-

chen Wohltätigkeit, sondern auch die endgültige und entscheidende örtliche Trennung zwischen Armen und Reichen, zwischen den seßhaften bemittelten und den notleidenden wandernden Juden; – »die entrechtete, besitzlose Masse findet einen sozialen oder wirtschaftlichen Kampfboden für ihr Geschick im allgemeinen nicht mehr«.[45] Und so kam auch Maimons hoffnungsvoll begonnener Zug zu westlicher Kultur und Aufklärung am Rosentaler Tor zu einem vorläufigen Halt.

Daß Berlin für Maimon einstweilen versperrt blieb, wurde nicht nur durch die neue, wirksame Armenpflege bestimmt, sondern auch durch die Besorgnis der Gemeindeältesten um die religiöse Integrität ihrer Gemeinde. Der Umstand nämlich, daß Maimon im aufgeklärten Berlin treuherzig entdeckte, was er in der litauischen Judengasse zu verheimlichen bemüht war: sein Streben nach profanem Wissen und Studium, konnte auch hier zu seinen Ungunsten ausgelegt werden. Seine Behauptung, daß der Rabbiner am Rosentaler Tor seine Gesinnung ausschnüffelte, um ihn bei den Gemeindeältesten zu denunzieren, dürfte zwar nur eine, durch seine leichte Verletzlichkeit entstandene und im Laufe bitterer Jahre ausgesponnene Konjektur sein, für die er sich und dem Leser jede Beweisführung oder einleuchtende Verbindung der geschilderten Tatsachen schuldig bleibt; es ist ihm aber zuzustimmen, wenn er schreibt: »Dies letztere [Maimons Vorhaben, sich in Wissenschaften zu vertiefen und seine Erkenntnisse zu erweitern] sehen die orthodoxen Juden als etwas, der Religion und den guten Sitten Gefährliches an, besonders glauben sie dieses von den polnischen Rabbinern, die, durch einen glücklichen Zufall aus der Sklaverei des Aberglaubens befreiet, auf einmal das Licht der Vernunft erblicken und sich von jenen Fesseln losmachen.« Einen polnischen Schriftgelehrten, der anstatt seine ultrastrenge Frömmigkeit zu beweisen, ruchloses weltliches Wissen suchte, konnten die Ältesten, die es zwar selbst mit den Religionsgesetzen nicht allzugenau nahmen, nur arg-

wöhnisch betrachten, und ein Rabbi, der in Berlin Aufklärung zu finden hoffte, paßte ganz und gar nicht in ihr Bild des allein dem Studium der Heiligen Schriften lebenden, zurückgezogenen Weisen, der, selbst wenn er nach dem Westen kam, durch seine gottgefällige Tätigkeit einen Abglanz seiner Divinität auch auf seine neue Umgebung ausstrahlen konnte. »Der polnische Jude, der allen Schein der Heiligkeit an sich trug, der gewiß ausgezeichnet genug war, um auf den Beyfall des Christen und der feinen Welt Verzicht thun zu müssen, war daher, selbst dem Juden in Deutschland, der willkommenste«, schreibt Bendavid. Und so »wurde dem Hausrabbi, der ganz dem Ceremonialgesetz oblag, von dem Herrn, der es, seiner Geschäfte halber, dann und wann, wenn auch äußerst selten vernachlässigte, oft mehr als menschliche Ehrfurcht erwiesen«.[46] Diese Achtung vor dem gelehrten Rabbi kommt auch in Posen zum Ausdruck, wo Maimons erbärmliche Bettelmonate ihre dramatische Wendung zum Guten erfuhren und er, damals noch observanter Talmudist, erneut das seinem Stand und Wissen angemessene Ansehen genoß. »Unterdessen hatte das Bezeigen des Oberrabbiners gegen mich, wie auch das meines neuen Wirtes, der selbst ein großer Gelehrter war und durch häufige Unterredungen und Disputieren mit mir eine hohe Meinung von meinen Talenten und Gelehrsamkeit gefaßt hatte, meinen Ruf in der Stadt so ausgebreitet, daß alle Gelehrte dieser Stadt mich, als einen berühmten reisenden Rabbiner, zu sehn und mit mir zu disputieren kamen; je näher sie mich aber kennen lernten, in desto größrer Achtung wurde ich von ihnen gehalten.« Und »diese Zeit«, in der Maimon sich in der allgemeinen Anerkennung sonnen durfte, »war unstreitig die glücklichste und ehrenvollste Periode in meinem Leben«.

Diese Ehrerbietung vor Wissen und Gelehrsamkeit hat ihre Wurzeln in der sittlich fundierten Geistigkeit, die seit jeher, schon während der jüdischen Theokratie, das tägliche Leben beherrschte und sich auf *das Buch, das Gesetz* und *die*

Lehre konzentrierte. Die Synagoge war schon immer nicht nur ein Ort des Gottesdienstes, sondern auch der Belehrung und des Lernens – war die »Judenschule« des Ghettos, in die der Fromme nach des Tages Arbeit eilte, um seine Kenntnisse zu vertiefen, um den Rabbi, der auch »Gewissensrat, Gesetzgeber und Richter des gemeinen Mannes« war[47], nach der Auslegung dunkler Schriftstellen zu befragen und gemeinsam mit anderen, Abschnitt für Abschnitt, den Talmud und seine Kommentare zu studieren; eine Lebensordnung, die bis zu ihrer physischen Vernichtung diese geschlossenen Gemeinden zusammenhielt.

Der Status des Ghettojuden wurde nicht nach der Menge materieller Güter, sondern nach dem Maße seiner Gelehrsamkeit anerkannt, und die Wohlhabenden wetteiferten darin, wenigstens einen gelehrten Schwiegersohn in ihre Familien aufnehmen zu können, was Maimon, leicht spöttelnd, in der Einleitung zur »Lebensgeschichte« so beschreibt: »Die Juden können wiederum in drei Klassen eingeteilt werden, nämlich in arbeitsame Ungelehrte, in Gelehrte, die von ihrer Gelehrsamkeit Profession machen, und in diejenigen, die sich bloß der Gelehrsamkeit widmen, ohne sich mit irgendeinem Erwerbsmittel abzugeben, sondern von der arbeitsamen Klasse erhalten werden.« Die ›abschätzige‹ Ironie, in der er fortsetzt: »Nachher aber muß diese Frau die Ernährung ihres heiligen Müßiggängers und ihrer Kinder . . . auf sich nehmen, worauf sie sich, wie billig, sehr viel einbildet«, wird zwar durch seine eigenen unangenehmen Erfahrungen mit Frau und Schwiegermutter plausibel, ist aber gerade in seinem Fall erstaunlich, da er selbst trotz aller seiner Loslösungsbestrebungen sich zweifellos nie von eben dieser Ghettomentalität befreien konnte, auf Grund derer er alle ihm in Deutschland zuteil werdenden Unterstützungen als eine ihm, dem Gelehrten, schuldige und selbstverständliche Zuwendung ansah. Wiederholt äußert er sich in der »Lebensgeschichte« voller Verachtung über jene Kaufleute, die nur Geld und nicht Wissen sam-

meln, und findet kaum ein gutes Wort für seine Wohltäter, die ihn drei Jahre auf ihre Kosten die Apothekerkunst lernen ließen, ohne daß er je daran dachte, Pillen zu drehen, und sich lieber seinen Büchern widmete; er sieht sich selbst auch während der zwei Jahre vollunterhaltenen Studiums in Altona nicht als »heiligen Müßiggänger«, sondern als hoheitsvollen Zinsempfänger. Und so begegnet er auch den Vorwürfen Mendelssohns, daß er »auf keinen Lebensplan bedacht sei und die Bemühungen seiner Freunde fruchtlos gemacht habe«, mit dem offenherzigen Zugeständnis, daß er vermöge seiner besonderen Erziehung »für alle Geschäfte eine Abneigung habe und bloß zum ruhigen spekulativen Leben geneigt sei«. Bezeichnend für diese Einstellung und Denkweise ist auch der Bettelbrief, den Maimon am 2. September 1794 an Goethe richtete und in dem er um eine Pension bat, als Kompensation aber jede geordnete Tätigkeit, eine Zumutung für ihn, schon im voraus ablehnte.[48]

Diesen Brief zögerte Maimon längere Zeit hinaus, und erst auf Drängen des Verlegers Unger und auf Grund des von Goethe bekundeten Interesses sandte er ihn schließlich ab, zusammen mit seinem »Plan zur Erfindungslehre« – der vollständige Aufsatz erschien erst im Oktober 1795 unter dem Titel »Das Genie und der methodische Erfinder«. Goethe war auf Maimon durch dessen ausführliche Rezension seiner »Metamorphose der Pflanzen« aufmerksam geworden, die bei den Zeitgenossen eine gleichgültige Aufnahme gefunden hatte. In dieser Besprechung hatte Maimon u. a. geschrieben: »Nur einem Genie vom ersten Range ist es aufbehalten, die allerkleinsten Schritte der Natur und die allerverborgensten Operationen derselben aufzuspüren. Nur einem Göthe ist es aufbehalten, die Identität der verschiedenen Theile der Pflanzen und ihre Verwandlungen ineinander in ihrem Progressu sowohl als in ihrem Regressu ausfindig zu machen.« Es ist auch mit Sicherheit anzunehmen, daß Goethe durch den »beiderseitigen Freund Moriz« die »Lebensgeschichte« kannte und daß er, da er durch

Unger von Maimons dürftigen Verhältnissen wußte, beabsichtigte, Maimon nach Weimar, wahrscheinlich zu Vorlesungen »in unserem Zirkel« einzuladen. Die Briefe Ungers und Goethes, die hier gekürzt folgen, sind in mehreren Belangen von Bedeutung. Maimons Schwierigkeiten mit den Verlegern mußte bei Goethe auf Verständnis stoßen, der nach einem Vierteljahrhundert, rückschauend, von dieser Zeit schrieb, daß »Deutschland nichts mehr von mir wußte, noch wissen wollte«, weil er für seine »Metamorphose« einen Verleger suchen mußte. Der Brief an Goethe, hier in seiner originalen und originellen Sprache wiedergegeben, rührt auch an Maimons ›trübselige‹ Stellung in der Publizistik sowie seine kritische Haltung in der Philosophie und wurde, da »sehr interessant«, kurz nach Empfang an Schiller weitergeschickt.

Damals war Maimons Lage »wie sie war, das heißt, im Ganzen genommen, schlecht«, schreibt Sabattia Wolff. »Seine, nach Erscheinung seiner Lebensgeschichte noch herausgekommenen Schriften fanden nur ein kleines Publikum, daher mußte er Verleger suchen, und wenn er sie fand, so war das Honorar so geringe, daß er, besonders bei seiner Oekonomie ohne alle Rechnung, Noth hätte leiden müssen, zumal da so manche Unterstützungen theils gänzlich aufhörten, theils weniger wurden.« Diese Schilderung wird auch in einem Brief Ungers an Goethe vom 5. Juli 1794 bestätigt: ». . . Er lebt wohl nicht ganz kümmerlich; indeß glaube ich, daß er sich wohl eine bessere Lage wünschte. Seine Schriften machen kein Glück, u. von seiten der Buchhändler ist er daher ziemlich verlassen u. ich fürchte, daß die Unterstützer seiner Talente ihm eben mit keiner allzugroßen Delikatesse das zufließen lassen, womit er seine nothwendigsten Bedürfnisse befriedigt. – Vielleicht ist es Ihnen, der Sie so viel an Moritz thaten, u. gegen den Sie so edel u. groß handelten, auch möglich etwas für diesen guten Mann zu thun.« Einige Wochen später schreibt Unger: »Ich bin einige Male bei Maimon gewesen, habe ihn aber nicht zu Hause

getroffen. Es ist eine kleine Tagesreise zu ihm. Er wohnt in einer der entferntesten Vorstädte. . .«, in Moabit, und »gesucht mußte er wahrlich oft werden«, da er sich meist in Wirtshäusern herumtrieb.

Maimons Brief an Goethe wurde mit einem Empfehlungsschreiben durch den jungen David Veit auf seinem Weg zur Universität Jena überbracht, der seiner Freundin Rahel von Varnhagen, die damals Goethe noch nicht persönlich kannte, sofort nach seinem Besuch bei Goethe über dessen großes Interesse und seine Hochschätzung für Maimon berichtete. Maimon schrieb: »Würdiger Mann! . . . Da Sie aber die Gutte hatten, in Ihrem Schreiben an den H. Buchhändler Unger sich nach meinen jetzigen Umständen zu erkundigen und sogar mir zu ihrer Verbeßerung Hoffnung zu machen, und seit dem daß unser beiderseitige Freund Moriz mit Tod abgieng, ich keinen Freund gefunden habe, an dessen Busen ich mein Herz ausschütten konnte, so ergreife ich die Gelegenheit mit Vergnügen Ihnen hierinn zu willfahren und dieses, meiner Gewohnheit nach auf die freieste offenste Art.

Meine Umstände sind ziemlich bekannt. Sie sind so wie die Umständen eines Mannes nicht anders seyn konnen der kein Vermögen hat, keinen Profeßion, keinen Handel kein Gewerb betreibt, der sich, unbedachtsamerweiße in die Philosophie verliebt, sich mit ihr vermählt, ohne erst zu überlegen, wie er sich und die Philosophie erhalten wird? Außer eine kleine Pension von 10 Thaler monat. die ich von einem einzigen Freunde erhalte« [S. Levy], »muß ich von der Schriftstellerei leben. Aber welche Art Schriftstellerei? Für das sogenannte Lesepublikum schreibe ich nicht, auch nicht für die Gelehrten von Profeßion. Jenes will sich bloß amusiren, diese werden sich nicht von mir belehren lassen. Die Philosophie hat in den neuern Zeiten einen solchen Schwung erhalten, womit der Selbstdenker nicht völlig zufrieden seyn kann. Sie hat durch Festsetzung der Gränzen der menschlichen Erkenntniß, durch Aufsuchung der Prin-

zipien der Erkenntniß im Erkenntnißvermögen selbst, durch eine systematische Methode u. s. w. eine innere Würde gewonnen. Sie ist aber auch um desto unbrauchbarer geworden. . . . Da ich nun . . . die dogmatische Philosophie gänzlich verwärfe, und selbst mit der kritischen eine beträchtliche Reformation vorhabe, so kann man sich leicht denken, wie dieses von den Anhängern der Einen so wohl als der Anderen aufgenommen werden muß. Ich halte zwar dem für einen elenden Autor, der seine Produkte nicht selbst gehörig zu schätzen weiß, und ihren Werth erst von andern erfahren muß. Aber dennoch hat dieses auf die äußeren Umstände keinen geringen Einfluß. Auf ein öffentliches Lehramt kann ich auch keinen Anspruch machen. Die Neuheit der Sache an sich (da noch bisher keiner von meiner Nation ein solches Lehramt bekleidet hat) Mangel an Sprache und Vortrag, eine originale so sehr von der gewöhnlichen abweichenden Denkart und die Liebe zur Unabhängigkeit von allen was die Wirksamkeit nach einer gewissen Norm einschrenkt legen hierinn Hinderniße genug in Weg. Doch glaube ich mit meinen geringen Talenten der Welt auf eine andere Art nützlich seyn zu konnen.

Ich habe viele sehr wichtige litterarische Plane deren einen ich die Ehre habe Ihnen hiemit zuzuschicken. . . . Diese Nachspührung des Genies in den wichtigsten Erfindungen in Künsten und Wißenschaften ist der Zweck dieses Werkes deßen Plan hiemit beigelegt wird. . . . Aber solche Plane wenn sie der Idee gemäß wie sie gefaßt werden, ausgeführt werden sollen, erfordern Zeit und Muße, auch muß die Kunst nicht nach Brodt gehen; sonst kann etwas gemacht werden, womit vielleicht ein jeder anderer als der Verfaßer selbst zufrieden seyn wird. Das Einzige also womit mir, in meinen jezigen Umständen gedient wäre, ist eine wenn auch kleine aber doch fixe Pension unter welchem Titel es will, nur muß es kein Amt sein, wozu ich nicht tauglich seyn möchte. Ich trette zwar erst in mein 42 Jahr, aber die Stoße des Schicksals haben meine Haare frühzeitig genug grau

gemacht. Mein Geist ist noch ziemlich bei Stärke; aber mein Körper vielen Schwächlichkeiten unterworfen.«

Es kam weder zu einer Pension noch zu einer Einladung; – später dann wurde Maimon, nachdem auch Samuel Levy im Dezember seine Unterstützung einstellte, nicht nur eine, sondern mehrere Tagesreisen von Berlin entfernt, in Niederschlesien begraben.

In seiner Rezension der »Metamorphose der Pflanzen«, einem seiner 58 Aufsätze, nebst 12 Büchern, die gedruckt wurden, beweist Maimon genaue und umfassende Kenntnisse der Botanik. Es ist erstaunlich und bewundernswert, welche verschiedenen Wissensgebiete Maimons Publikationen umfassen, deren Grundprinzipien er erst in Deutschland kennenlernte, und das als Autodidakt, nur durch die ganz unsystematische Lektüre unzähliger Bücher, die es ihm ermöglichte, selbst über Logik, Mathematik, »Erfahrungsseelenkunde«, sogar Sprachprobleme zu schreiben und seinen aufsehenerregenden »Versuch über die Transcendentalphilosophie« herauszugeben, wenige Jahre, nachdem er den ersten engen Kontakt mit westlichem Gedankengut gefunden hatte. Im Alter von 26 Jahren, als Bendavid ihn mit Büchern versorgte, hatte er endlich gefunden, was er schon als Kind erstrebte, als er »schon im elften Jahre einen vollkommenen Rabbiner abgeben konnte und einige unzusammenhängende Kenntnisse von der Geschichte, Astronomie und anderen mathematischen Wissenschaften besaß. Ich brannte vor Begierde, mir noch mehr Kenntnisse zu erwerben; wie sollte das aber bei dem Mangel an Anführung, an wissenschaftlichen Büchern und allen übrigen Mitteln dazu angehen?«

Dennoch, für fast zwei Jahre genoß er diese Anleitung am »Gymnasium in Altona« durch die Vermittlung und auf Kosten des jüdischen Aufklärers Moses Wessely, dessen Sohn zu dieser Zeit auch dort studierte. »Hier lebte ich ein paar Jahre ruhig und zufrieden«, schreibt Maimon; eine seiner verschwommenen Zeitangaben, die aber nicht ver-

wunderlich sind, wenn man aus Wolffs Bericht erfährt, daß Maimon öfters nicht wußte, an welchem Tage der Woche oder selbst in welchem Monat er lebte; so wie er in seiner »Lebensgeschichte« auch unvereinbare Angaben über seine Lebensjahre macht, so daß die begründete Vermutung besteht, daß er sein wirkliches Alter nicht kannte. Durch die dankenswerten Forschungen von Franklin Kopitzsch[49] wissen wir jetzt, daß Maimons Gymnasium das Christianeum in Altona war, wo er vom 23. Juni 1783 bis März 1785 studierte; diese Daten ermöglichen genauere Schlüsse über Maimons Vagantenleben und auch die Identifizierung seiner Lehrer, deren Namen er in seiner sarkastischen Beschreibung diskret verschweigt.[50] Herr Direktor »Dusch gehörte zu Lessings Bekannten- und Freundeskreis während dessen Hamburger Aufenthalts von 1767 bis 1770, Unzer war Lessings ›Gemeine‹ um Elise und Johann Albert Heinrich Reimarus, Dorothea Maria und Johann Heinrich Campe verbunden«. Das Christianeum wurde 1738 gegründet, »eine durch vielfältige Privilegien ausgezeichnete Anstalt, die zunächst als Akademisches Gymnasium eine Zwischenstellung zwischen den Lateinschulen und Universitäten einnahm und die bedeutendste höhere Schule im königlich dänischen Teil der Herzogtümer Schleswig und Holstein war«. Es verlor zwar durch die Neuordnung in den Jahren 1768-1773 den akademischen Status, »erhielt jedoch mit der auf die prima folgende Klasse der selecta eine Einrichtung, die auf das Universitätsstudium vorbereitete und an keiner anderen schleswig-holsteinischen Gelehrtenschule bestand«. Daß seit 1778 das Christianeum auch jüdischen Schülern zugänglich war, ist nicht nur dem Geist der Toleranz und Aufklärung, in dem es geleitet wurde, zuzuschreiben, sondern auch der fortschrittlichen und selbstbewußten jüdischen Dreiergemeinde Altona – Hamburg – Wandsbeck, die im 17. und 18. Jahrhundert ein Zentrum des mitteleuropäischen Judentums bildete und wo, in Altona, die Juden mit einem Zehntel der Bevölkerung die größte religiöse Min-

derheit darstellten. So ist es erklärlich, daß allein in den Jahren 1778 bis 1815 110 jüdische Schüler das Christianeum besuchten und auch durch diese christlich-jüdische Begegnung zur Förderung duldsamer Aufklärungsbestrebungen beitrugen.

Es könnte die Erinnerung an diesen systematischen Unterricht gewesen sein, die – wie Wolff berichtet – Maimon später bedauern ließ, daß die Juden in Deutschland sich nicht des unerschöpflichen Potentials der »großen Köpfe« des Ostjudentums bedienten, um ihre Kinder jüdischer Tradition näherzubringen und gleichzeitig ihren Lehrern Gelegenheit zur eigenen wissenschaftlichen Fortbildung zu geben. Seine Klage war aber nicht voll berechtigt, da in den jüdischen Häusern in Deutschland nicht wenige dieser aus dem Osten zugezogenen »Hausrabbis« tätig waren und, bei der traditionellen Hochschätzung von Bildung und Wissen, in Preußen allein auf 2000 jüdische Familien 1000 Lehrer fielen, »daß neben der Institution der jüdischen Familie, die auch diese Jahrhunderte ungebrochen verblieb, noch der jüdische Unterricht durch seine Lehrer es war, der das jüdische Volk in den deutschen Ländern intakt hielt«.[51] Über diese ostjüdischen Hausrabbis, ihre Überbeschäftigung mit theoretisierender, kasuistischer Auslegung der Gesetze und ihre verächtliche Ablehnung jeglichen anderen Wissens schreibt Bendavid: »Die gänzliche Absonderung des Juden vom Christen, seine gänzliche Unwissenheit in allem, was diese im Fache der Gelehrsamkeit geleistet hatten, und der Mangel an äußerem Sporn, würden in dem Juden jeden Funken von Wißbegierde erstickt . . . und ihr die Spannung benommen haben, die allein fähig ist, den Menschen . . . zu seiner Vervollkommnung anzutreiben. Durch die Ehrfurcht vor dem Rabbi und dessen Beschäftigung – dem unablässigen Studio des Thalmuds nehmlich – ward diesem Mangel einigermaßen abgeholfen. Der Jude studirte doch wenigstens etwas, schärfte doch wenigstens seinen Geist, und bekam einen Vorrath von Begriffen, der, so durcheinander

geworfen er auch war, so voller unnützes Zeugs er auch war, doch ihn fähig machte, mit der Zeit denselben zu ordnen, und sich nach besserer Erkenntniß zu söhnen. Er bekam Ehrfurcht vor Gelehrsamkeit überhaupt; und der erste schwache Keim der Aufklärung lag dadurch schon in dem Schooße der Finsterniß verborgen.«[52]

War es diese »Ehrfurcht vor Gelehrsamkeit überhaupt«, die Suche nach Wahrheit und Erkenntnis, um derentwillen Maimon »Nation, Vaterland und Familie verließ«, die geschichtsfremde, von der konkreten Wirklichkeit distanzierte Abgeschlossenheit, die gerade jüdische Philosophen kantischer Prägung, von Maimon bis Hermann Cohen, anlockte, die Erkenntnistheorie zum Zentrum ihrer Forschungen zu machen? Eine Frage, die oft und letzthin von Friedrich Niewöhner untersucht wurde, der die geläufige Anschauung nicht übernimmt, daß es im besonderen die Ethik Kants war, durch die die jüdischen Philosophen des 19. Jahrhunderts sich angezogen fühlten, sondern seiner Meinung nach gerade ihre erkenntnistheoretische Begründung, der sie ihr spezielles Interesse zuwandten; und er versucht an den Beispielen von Mendelssohn und Maimon darzustellen, daß ihr Weg zu Kant über Maimonides führte, zu dessen Zeit, im 12. Jahrhundert, die arabisch-jüdische Kultur auf der Iberischen Halbinsel ihre – auch in der »Lebensgeschichte« gepriesene – Hochblüte erreichte. »Weil die nachkantischen jüdischen Philosophen Parallelen zwischen der vorkantischen jüdischen Philosophie (speziell: der jüdischen ›Aufklärung‹ des Mittelalters) ziehen konnten, war für sie die Möglichkeit gegeben worden, Kant zu rezipieren und seine Anthropomorphismuskritik in die jüdische Philosophie zu transformieren. Diese Anknüpfung an Kant geschah auf dem Feld der erkenntnistheoretischen Begründung der Ethik, nicht auf dem Gebiete der Ethik selbst.«[53] Gegenüber diesem Gedanken führt Habermas Martin Bubers These einer »von dem Wurzelgrund des natürlichen Lebens und von den Funktionen des echten Geisteskampfes abgelösten

Geistigkeit« jüdischer Philosophen fort, wenn er sagt: »Nun mag erkenntnis- und wissenschaftstheoretische Analyse, die sich geschichtsfremd und voraussetzungslos wähnt, den Neigungen jener Juden tatsächlich entgegengekommen sein, die einst die Freiheit des Gedankens durch Traditionsverzicht erringen mußten. Der Anschluß der dem Ghetto entwachsenen Generation an den Stand einer aufgeklärten Kultur wurde mit dem Bruch althergebrachter Verpflichtung, mit einem Sprung in fremde Geschichte erkauft . . .«[54]

Ob Maimon dieser Sprung in fremde Geschichte gelang, ob mit Bart und polnischer Kleidung auch alle Fesseln fielen, die ihn an seine Ghettovergangenheit banden, ob er mit seinem Traditionsverzicht auch wirklich jene Voraussetzungslosigkeit erwarb, die es ihm ermöglichen sollte, »falsche Begriffe« und den »Rest des ihm noch anklebenden Aberglaubens« abzustreifen, ob er mit seinem Sprung auch glücklich auf dem Boden einer neuen freigeistigen Welt landete oder zwischen zwei Welten schweben blieb, – dies sind Fragen, die eigentlich schon von Bendavid kurz nach Maimons Tod aufgeworfen wurden und die er nicht zu beantworten wagte. Wolffs Berichten zufolge blieb Maimon in vielem seiner Vergangenheit verhaftet: gedankenverloren summte er die alten Ghettolieder vor sich hin, in Gedanken vertieft begleitete er seine Überlegungen mit den typischen Körperbewegungen des Juden bei Gebet und Studium, im Eifer der Debatte verfiel er sofort in das altheimische jiddische Idiom, wie ja auch in seinem schriftlichen Ausdruck das Jiddische immer wieder durchdringt; im Gespräch, zur Bekräftigung eines Streitpunkts, nahm er gern die altvertrauten Talmudgleichnisse und Ghettoredensarten zur Hilfe. Dieser ›Anhängsel‹ aus der Judengasse war er sich wohl bewußt. Auf den Vorwurf eines Rezensenten, daß seinen Schriften der Rabbinismus anhinge, erwiderte er: »Dieses gestehe ich selbst, aber es hat gar keinen Einfluß auf mein Urteil, höchstens nur auf die Art und Weise, wie ich

etwas untersuche.« Als ihm ein Freund auf der Geige die Kol Nidrej-Melodie des Jom Kippur-Vorabends vorspielte, »konnte er sich, wovon ich Augenzeuge war, der Thränen nicht enthalten, und wahrscheinlich erinnerte er sich bei dieser Gelegenheit im ganzen Umfange seiner alten Lage, in welcher er vielleicht bei seiner vormaligen Denkart glücklicher war, als jetzt.« Andererseits hatte Maimon des öfteren Alpträume, in denen er sich in die bedrückende litauische Vergangenheit zurückversetzt sah, in die »Reihe von mannigfaltigem Elend, Mangel an Mittel zur Beförderung meiner Entwicklung und notwendig damit verknüpftem unzweckmäßigen Gebrauch der Kräfte, . . . deren schmerzhafte Zurückerinnerung ich in mir zu ersticken suche«.[55]

Für Maimon, der aus einem Land »politischer Unwissenheit und Trägheit« aufbrach, um Licht und Aufklärung zu suchen, bedeutete dieser Sprung in fremde Geschichte auch einen drastischen Wechsel politischer, sozialer und wirtschaftlicher Welten. Dort eine von inneren Parteikämpfen zerrissene, fast reinagrarische Adelsrepublik, hier straff verwaltete, zu größeren Territorialverbänden konsolidierte Staaten mit aufstrebendem Handel, Gewerbe und beginnender Industrie, in denen die Prärogative des Adels nach den Machtkämpfen mit dem Absolutismus deutlich zurückgedrängt war, während in Polen ein verfehdeter, parasitärer Adel, der 8% der Bevölkerung ausmachte – der weitaus größte Anteil in Europa – ein Land rückständiger Bauern zu regieren versuchte, es aber nur mit dem jede Beschlußfassung untergrabenden Vetorecht schließlich an den Abgrund und, zu Maimons Lebzeiten, zu dreimaliger Aufteilung durch fortschrittliche Herrscher brachte. Die byzantinischen Exzesse des Fürsten Radziwil, die Maimon beschreibt, wurden ergeben als gottgewollt hingenommen, während im Westen die Mißbräuche der Staatsgewalt durch manche Regenten mehr und mehr Widerstand fanden. Mit gleicher Demut wurden die überall anzutreffende unsägliche Armut und irdische Not ertragen, die erst im künftigen Leben ein

Ende haben würden. Dem Knaben Maimon, der von der Pracht und dem Glanz des Radziwilschen Hofstaates entzückt war, raunte der Vater ins Ohr: »In jener Welt wird die Fürstin bei uns den Ofen heizen.« Maimon bekam eine Ohrfeige, als er es närrisch fand, daß der Erzvater Jakob bei der Teilung der Welt die Güter des zukünftigen Lebens wählte und damit alle seine Nachkommen zum Verzicht auf zeitliche Güter verurteilte. Mit dem Argument der »großen Not«, in der sich sein Vater befand, als er ihn gleich zweimal als Bräutigam verkaufte, bat er um Verständnis für diese »moralisch nicht ganz zu rechtfertigende Handlung«. In materielle Not geriet Maimon immer wieder, auch in Deutschland, wenn er auf sich selbst gestellt war; seine notorische »schlechte Ökonomie« veranlaßte Bendavid, ihm nicht die ganze Summe seiner Kollekte auszuhändigen, sondern sie nach und nach auszahlen zu lassen. Wenn aber andere sich um ihn sorgten, ihn schätzten und er sich ganz seinen Büchern widmen konnte, war es, wie in Posen, die »glücklichste und ehrenvollste Periode« seines Lebens, in der die »Achtung« und der »Ruf«, den er bei den dortigen jüdischen Gelehrten genoß, sich so vorteilhaft von der tiefen Niedergeschlagenheit abhoben, in der er an Goethe von den »Gelehrten von Profession« schrieb, die sich nicht von ihm belehren ließen.

Das wenige Geld, das er von Verlegern und Zeitschriften erhielt, gab er schnell für den wahllosen Einkauf von Büchern aus; er hatte Wutanfälle, wenn deren Inhalt nicht nach seinem Sinne war, und in späteren Jahren verbrauchte er viel von seinen mageren Einkünften, um seine zahlreichen eingebildeten Krankheiten mit verschiedenen Mixturen und Dosierungen alkoholischer Getränke zu heilen. Seine Geldbörse verlor er oft oder ließ sie auf Wirtshaustischen liegen, was er gleichmütig ertrug; er wurde aber ärgerlich, wenn in dem unbeschreiblichen Wirrwar seiner Stube Manuskripte und Korrekturbogen verlorengingen, da er dann seine Aufsätze neu schreiben mußte, was aber an seinen Wohnge-

wohnheiten nichts änderte, da er »durchaus keine reinlich aufgeräumte Stube leiden« mochte, was ihm »zu Amsterdam, wo auf Reinlichkeit und Ordnung viel gehalten wird, . . . viel Verdruß verursachte«. Als er einem Besucher den Brief eines »berühmten Gelehrten« zeigen wollte, zog er »einen alten Kasten ohne Deckel unter seinem Bette hervor« und mußte sich erst »durch Staub, Federn und Stroh durcharbeiten, um zu seinen Papieren zu gelangen. Hier fand sich unter andern auch ein Danksagungsschreiben Friedrich Wilhelms des 2ten für ein Demselben auf Zureden des Herrn Samuel Levy von Maimon übersandtes und von ihm verfaßtes Philosophisches Wörterbuch.«[56] Die Federn stammten sicher von den Vögeln, die Maimon einige Zeit, ohne Käfige, in seinem Zimmer hielt, bis sie von einem »großen Vogel«, dessen Ankauf er nicht widerstehen konnte, ›gemeuchelt‹ wurden. Sein geliebter Hund Belline, den er »an einem Bindfaden« überallhin hinter sich herzog, teilte mit ihm sein Bett.

Diese Nachlässigkeit, die sich auch im Zustand seiner Kleidung und Perücke äußerte, sein unbeholfenes und ungehobeltes Benehmen, ließen ihn in den Berliner Salons nicht die beste Figur abgeben, und seine barsche Offenheit, durch die er seine »natürliche Schüchternheit« zu überdekken suchte, machte ihm viele Feinde. Seine treuesten Freunde hingegen, die seine rauhe Schale zu durchschauen wußten, fanden ihn äußerst liebenswert, da sie seine in jeder Beziehung unbestrittene Redlichkeit und Ehrlichkeit schätzten. Diese Offenheit, das Unvermögen, seine Meinung hinter dem Berg zu halten, machte Maimon anfangs auch noch in Breslau zu schaffen, wo die dortigen Juden durch Briefe aus Berlin vorgewarnt waren, daß er »schädliche Systeme zu verbreiten« suche. Es ist zweifelhaft, ob er dort und später, »durch Erfahrung klug geworden, mit viel Behutsamkeit zu Werke ging« und nicht, wie vorher in Berlin, »als ein junger Mann ohne Erfahrung und Weltkenntnis, einen unwiderstehlichen Trieb empfand«, die von

ihm »erkannte Wahrheit zu verbreiten und anderen mitzuteilen«.[7] Auch dort, in Breslau, geriet Maimon bald wieder in »kümmerliche Umstände« und in »eine mißliche Lage«, und er beschloß, nach Berlin zurückzukehren, trotz aller Erniedrigungen, denen er in der Hauptstadt ausgesetzt gewesen war. Die Stichhaltigkeit der von ihm angegebenen Gründe – es fehlte ein Studierzimmer und an Büchern – bezweifelt auch Wolff, und es ist eher anzunehmen, daß er sich auch in Breslau durch seinen Lebenswandel unmöglich machte und daß es ihm wenig behagte, sich seinen Unterhalt durch das »Informieren« ungezogener Kinder verdienen zu müssen. Auch blieb er in Breslau, besonders aber in Holland, »ohne allen vernünftigen Umgang«, da »der Haupttrieb der holländischen Juden« – vielleicht beeinflußt durch ihre kalvinistische Umgebung – »Geldsammeln ist und sie keine sonderliche Neigung zu Wissenschaften zeigen«.

Vernünftigen Umgang fand Maimon allein in der freisinnigen und aufgeklärten Atmosphäre des Berliner Besitz- und Bildungsbürgertums, weshalb es ihn immer wieder dorthin zurückzog und er bereit war, frühere bittere Erfahrungen zu vergessen. Die Aufklärung allerdings, die Maimon zeitlebens gesucht hatte, war, als er sich am Ziel seiner Wünsche sah, mit der Abwehr entgegengerichteter Strömungen beschäftigt, ihr ›Schwung‹ der Jahrhundertmitte hatte sich leergelaufen, die Triebkraft ihrer hoffnungsträchtigen Ideen war erlahmt, und man widmete sich, wie zur Selbstrechtfertigung, der Frage nach Wesen und Bedeutung der Aufklärung. Maimon selbst beschäftigte sich in keiner besonderen Schrift mit dieser damals brennenden Frage – oder wenigstens ist kein gedrucktes Zeugnis davon erhalten – und doch geben sein Leben und seine »Lebensgeschichte« beredtere Auskunft über die Natur und Ziele dieser großen Bewegung als die gelehrten Auseinandersetzungen und Analysen der zeitgenössischen Philosophen, die nicht, wie er, den dornenvollen Weg von »dickster Finsternis zum Licht« durchlaufen mußten.

»Das Programm der Aufklärung enthielt von Anfang an eine gewisse Doppeldeutigkeit«, schreibt Werner Schneiders; »Wahrheit und Freiheit wurden meist unverbunden nebeneinander, wenn auch oft in einem Atemzug gefordert.«[58] Diese Wahrheitsforderung, d. h. die richtige, deutliche und klare Begriffsfestsetzung, die die Möglichkeit voraussetzt, sie in reiner Objektivität erfassen zu können, fand in der deutschen Frühaufklärung in Leibniz und Christian v. Wolff ihre Verfechter, während man in Thomasius den Protagonisten des Elements der Freiheit sehen kann, das hier autonomes, forschendes Suchen, emanzipatorisches Denken und skeptisches Fragen bedeutet. Zu Maimons Zeit versuchten drei Philosophen, die er sehr schätzte – die Bilder von Kant und Reinhold begleiteten ihn auf allen seinen Wanderwegen –, Wesen und Ziele der Aufklärung zu bestimmen; dabei beschäftigte sich Reinhold vorrangig mit der Frage klarer Begriffsfindung. Er hob zunächst die Aufklärung im weiteren Sinne hervor, die für ihn Rahmen und Mittel ist, um aus vernunftfähigen vernünftige Menschen zu formen; »Aufklärung im engeren Verstande« war demnach »die Anwendung der Mittel, die verworrenen Begriffe in deutliche aufzuhellen«.[59] Am Denkvorgang selbst, der zu luziden Begriffen führen soll, war Reinhold weniger interessiert als an der Festlegung, daß als aufgeklärt nur jene Menschen gelten können, die »eine gewisse Menge deutlicher Begriffe und bis auf einen gewissen Grad von Deutlichkeit beysammen haben«.[60] Anders Kant in seinen bekannten Kernsätzen: »Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. . . . Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.«[61] Selbstbestimmendes Denken und die ständige subjektive Bemühung, der Erkenntnis eine objektive Begründung zu geben, standen im Vordergrund von Kants Erwägungen. Mendelssohn, als dritter, versuchte

die beiden nebeneinander bestehenden Komponenten der Aufklärung, klare Begriffsfeststellung und unabhängiges, befreiendes Selbstdenken, formell zu vereinigen: »Aufklärung scheint sich mir mehr auf das Theoretische zu beziehen. Auf vernünftige Erkenntnis (obj.) und Fertigkeit (subj.) zum vernünftigen Nachdenken über Dinge des menschlichen Lebens nach Maßgebung ihrer Wichtigkeit und ihres Einflusses in die Bestimmung des Menschen.«[62] Diese unvermittelt nebeneinander gesetzten Elemente finden wir in Maimons ganzem Leben, seinem Werdegang von der Enge der Judengasse hin zu den möglicherweise grenzenlosen Weiten menschlicher Erkenntnis, als eine ineinandergewobene Einheit wieder, die auf jeder Seite seiner »Lebensgeschichte« zu finden ist.

Da sind die eindringlichen Fragen des Kindes beim Bibelstudium mit dem Vater, die unbefriedigenden Antworten, zufällig aufgefundene profane Bücher, die nur den Hunger nach mehr erwecken. »Eigenes Nachdenken mußte den Mangel an vernünftigen Lehrern und zweckmäßiger Lektüre ersetzen«, und später waren er und Freund Lapidot »die einzigen in dem Orte, die es wagten, über alles selbst zu denken«. Maimons unersättliche intellektuelle Neugier, die der Aufklärung zugrunde liegt, trieb ihn zum Studium der Kabbala, deren mystischer Symbolismus seinen kühlen Verstand so wenig befriedigen konnte wie die schwärmerische inbrünstige Verzückung der Chassidim, die sich gerade durch die Kraft des gefühlsmäßigen Glaubens angezogen fühlten, der sich nicht von der Vernunft herleitete, sondern sich dieser widersetzte. Er wünschte »die Wissenschaften nicht in Fabeln eingehüllt, sondern in ihrem natürlichen Lichte zu erblicken«. Zum Streben nach einer Synthese von Glauben und Vernunft brachte ihn seine frühe Bekanntschaft mit den Schriften Maimonides', der den nachhaltigsten Einfluß auf seine geistige Entwicklung hatte. Seine »Hochachtung für diesen großen Lehrer« ging so weit, daß er sich dessen Namen beilegte und als Kind seine heiligsten

Schwüre in »schuldiger Ehrerbietung« an diesen ›Führer der Unschlüssigen‹ leistete. Von ihm übernahm Maimon, daß man durch eine »vernünftige« Exegese den Glauben mit der Vernunft aussöhnen und in eine vollendete Harmonie bringen kann und daß Aufklärung vor allem auf »Abschaffung falscher Begriffe« beruht.

Neben dieser Bemühung um Befreiung von überkommenen Anschauungen und früheren Bindungen war es die Suche nach Wahrheit, die sich wie ein roter Faden durch Maimons ganzes Leben zog und es beherrschte. »Erstlich habe ich mir vorgesetzt, . . . der Wahrheit, . . . getreu zu bleiben«, schreibt Maimon in der »Vorrede«, und auch »Da ich nun die Wahrheit aufzusuchen, meine Nation, mein Vaterland und meine Familie verlassen habe, so kann man mir nicht zumuten, daß ich geringfügiger Motive halber der Wahrheit etwas vergeben sollte«. Den Geistlichen in Hamburg läßt er wissen: »Meine Religion befiehlt mir, nichts zu glauben, sondern die Wahrheit zu denken und das Gute auszuüben.« So sehen wir in Maimons Leben Freiheit und Wahrheit, Begriffserkenntnis und autonomes Denken als eine verflochtene Einheit, und sein Entschluß, nach Berlin zurückzugehen, um den »Rest des ihm noch anklebenden Aberglaubens zu vernichten«, stand in Zusammenhang mit seinem »Nachdenken« und »Selbstdenken« sowie der notwendig daraus folgenden Neufassung klarer und deutlicher Begriffe. Maimon, von dem keine spezielle, nur dem Wesen der Aufklärung gewidmete Arbeit vorliegt, konnte in seinen Erinnerungen daher Gründlicheres darüber sagen als Mendelssohn in seinem Beitrag.

Ein Kind der Aufklärung war wohl auch die Autobiographie als Literaturgattung; Ralph-Rainer Wuthenow hat das in seiner Studie »Das erinnerte Ich – Europäische Selbstdarstellung im 18. Jahrhundert« dargestellt: »Man könnte das, was sich nun vollzieht, auch anders umschreiben: die Autobiographie ist fortan als eine subjektive Entwicklungsgeschichte auch die eines offenen oder latenten Konflikts zwi-

schen Individuum und Welt, die weitgehend ›monde‹, d. h. Gesellschaft ist. Daß diese Entwicklung sich so deutlich gerade im 18. Jahrhundert vollzieht, hängt sicherlich mit dem Wiedererwachen des bürgerlichen Selbstbewußtseins zusammen, das an die allmählich erstarkende Kraft des Bürgertums gebunden ist und außerdem von der durch den Pietismus begünstigten Ausbildung der Individualkultur profitiert.«[63] In Verbindung mit der rapiden wissenschaftlichen und geistigen Entwicklung und der Loslösung des einzelnen von althergebrachten Zwängen, aber auch mit dem mutig begonnenen kritischen Denken, sieht sich der Mensch nun als Teil der Allgemeinheit und durchbricht die engen Grenzen partikulärer Bindungen; er gewinnt erstarktes Selbstvertrauen und neue zwischenmenschliche Beziehungen durch ein verändertes und nach Veränderung strebendes Verhalten zu Umgebung und Welt. »Aber es steht außer Frage, daß dieser Prozeß im Zusammenhang mit der Befreiung des Individuums von religiöser und ständischer Vormundschaft zu sehen ist, dem im Verlust seiner Bindungen wie seiner Produktionsmittel schließlich nichts bleibt als die Gewißheit seiner selbst und bald in einer anonymen Freiheit oft kaum mehr als seine Arbeitskraft, weshalb er sich seiner Freiheit wiederum entäußern muß.«[64] Ein besonders krasses, ja außerordentliches Beispiel für diesen Prozeß bietet Maimons Lebensverlauf, den er selbst in den Anfangssätzen seines Briefes an den Geistlichen in Hamburg zusammengedrängt wiedergibt: »Ich bin aus Polen gebürtig, von der jüdischen Nation, nach meiner Erziehung und meinem Studium zum Rabbiner bestimmt, habe aber in der dicksten Finsternis einiges Licht erblickt. Dies bewog mich nach Licht und Wahrheit weiter zu forschen und mich aus der Finsternis des Aberglaubens und der Unwissenheit völlig loszumachen.« Noch kürzer gefaßt, schreibt Wuthenow: »Im Grunde kennt sein Leben nur ein großes Ereignis, auf das hin er gelebt hat, von dem her er berichtet: seine geistige Wiedergeburt.«[65]

Maimons Lebenszeit bedeutete für die europäischen Juden eine Epoche gegensätzlicher Strömungen, denn »zu derselben Zeit, als im Zusammenhang mit der Aufklärungsbewegung des 18. Jahrhunderts innerhalb der westeuropäischen Judenheit der Vernunftglaube die Oberhand gewann, trat in Osteuropa der Chassidismus seinen unaufhaltsamen Siegeszug an«.[66] Daß Maimon, der noch einen der Großen des Chassidismus kennenlernen konnte und von ihm wohl beeindruckt, aber nicht eingenommen war, die Kraft dieser jungen Bewegung nicht erkennen konnte, ist mehrfach bemerkt worden. So schreibt Günter Schulz: »Darüber hinaus ist bedeutsam, daß Salomon Maimon in seiner berühmten Lebensgeschichte zwei Abschnitte, das 16. und 19. Kapitel, der Darstellung des Chassidismus gewidmet hat, freilich in Abwendung und als Kind der Aufklärung, und ohne die tiefere Weite, mit der Martin Buber die religiöse Erneuerungsbewegung des Chassidismus im 18. und 19. Jahrhundert uns nahe gebracht hat.«[67] Ähnlich drückt diese Meinung auch M. Spitzer, der Herausgeber der dritten Auflage der »Lebensgeschichte«, aus: »Wir lernen die verschiedenen, an Häresie zumindest angrenzenden religiösen Bewegungen jener aufgeregten Zeit kennen: die brutal asketische Bewegung der ›ersten‹ Chassidim (nicht mit der uns geläufigen chassidischen Bewegung zu verwechseln), die Exaltation kabbalistischer Schwärmer und schließlich die Anfänge der vom Baalschem hervorgerufenen chassidischen Bewegung, deren späterhin so wirksam gewordene aufrichtende Kraft Maimon leider nicht zu erkennen vermochte.«[68] Auch der Herausgeber der hebräischen Übersetzung der Lebensgeschichte, P. Lachower, hebt die aufklärerische Perspektive hervor, unter der Maimon den mystischen Symbolismus der Kabbala beurteilt.[69] Zum Schluß seien noch die Worte S. Hugo Bergmanns zitiert, der in der Einleitung zur englischen Ausgabe der »Lebensgeschichte« schrieb: »The views expressed on Jews and Judaism are typical of the enlightened Jew of the eighteenth century,

who, being dazzled by the newly acquired secular knowledge, was not able to see his own culture in its proper setting and could not refrain from describing it in the terms of the enlightened idiom of his day. So the whole web of Jewish culture suffers rough justice at the hands of one of its most gifted sons.«[70]

Ob dieses Urteil des Jerusalemer Philosophen Maimon in allen Belangen gerecht wird, ob es vielleicht zu milde, zu rigoros ist, sei nach einer bündigen Rekapitulation einiger Kernsätze aus der »Lebensgeschichte« dem Leser überlassen: »Der jüdischen Religion liegt schon in ihrem ersten Ursprung als natürlicher Religion . . . die Einheit eines unbegreiflichen Gottes zum Grunde. . . . Nach dem Verfall des jüdischen Staates waren die Vorsteher der Religion nicht mehr wie bisher darauf bedacht, die Religion in ihrer besonderen Anwendung dem Staate gemäß einzurichten, sondern ihre Sorge ging bloß darauf, die Religion, wovon die Existenz der Nation nunmehr abhing, zu erhalten. . . . So wird die ihrem Ursprung nach natürliche, der Vernunft angemessene Religion gemißbraucht. . . . Was soll ich von der ungeheuern Anzahl Bücher sagen, die von solchen Gesetzen handeln, welche nicht mehr im Gebrauch sind. . .? Der Mißbrauch des Rabbinismus hat seinen Grund in einer künstlichen Methode der Auslegung der heiligen Schrift . . . Ich habe die Mißbräuche der Rabbiner in Ansehung der Religion ohne alle Parteilichkeit aufgedeckt, ich muß aber auch ihr Gutes nicht verschweigen. . . . Ich müßte ein Buch schreiben, wenn ich alle die ungerechten Beschuldigungen und Verspottungen, die sowohl von christlichen Autoren, als selbst von den aufgeklärt sein wollenden Juden gegen die Talmudisten vorgebracht werden, widerlegen sollte. Wer in den wahren Geist des Talmuds eingedrungen ist, . . . der wird gewiß alle die Ungereimtheiten im Talmud nicht finden, die diese Herren so leicht darin zu finden geneigt sind. . . . [Diese Stelle könnte als ein Versuch, objektiv zu sein, aufgefaßt oder zu seinen Rechtfertigungsbemühungen

gerechnet werden, ist aber sicher eine Spitze gegen jene geistigen Schmarotzer und Mitläufer der Aufklärungsbewegung, die in pauschaler, wahlloser Negation glaubten, ihre Fortschrittlichkeit beweisen zu müssen, während Maimons Kritik die Auswüchse und nicht den Kern des Ganzen treffen wollte] . . . Ich müßte ein ganzes Buch schreiben, wenn ich alle vortrefflichen Lehren der rabbinischen Moral anführen wollte. Auch der Einfluß dieser Lehren im praktischen Leben ist unverkennbar. Die polnischen Juden [Maimon unterließ es weise hinzuzusetzen: gegenüber den Juden in Deutschland], denen es von jeher gestattet war, sich allerhand Erwerbsmittel zu bedienen, und nicht, wie in anderen Staaten, auf den leidigen Schacher und Geldwucher eingeschränkt sind, hören selten den Vorwurf des Betrugs. . . . Ihre Mildtätigkeit und Fürsorge für ihre Armen . . . sind bekannt genug. Nicht etwa für Geld gemietete Krankenwärter und Totengräber, sondern die Ältesten der Nation beeifern sich, diese Handlungen auszuüben. . . . Die Kinder wissen von keinen auswendig gelernten Formeln, wodurch sie ihre Liebe und Ehrerbietung gegen ihre Eltern bezeigen (denn sie halten keine französischen Demoiselles), aber um desto inniger bezeigen sie dieselbe. Die Heiligkeit ihrer Ehen und die davon abhängende immer neue Zärtlichkeit verdient besonders bemerkt zu werden. . . . Die Frau bleibt beständig in den Augen ihres Mannes, was sie als Mädchen in den Augen ihres Liebhabers war. . . . Endlich welche Unschuld herrscht hier unter unverheirateten Personen!«[71]

Maimon beendet seine Erinnerungen mit dem müden Satz: »Noch habe ich nicht den Hafen der Ruhe erreicht, sondern quo nos fata trahunt retrahuntque sequamur.« Zu Salomon Maimons weiterem Schicksal sei nochmals Bendavid das Wort gegeben: »Seine gelehrten Arbeiten brachten ihm Ansehen; aber, da sie auf kein großes Publikum rechnen durften, kein sonderliches Honorar: in der besten Periode seiner schriftstellerischen Laufbahn war er nicht im Stande, sich von dem Ertrag seiner Schriften zu ernähren, und

fremder Hülfe überhoben zu seyn. Der größte Gewinn, den er daraus zog, war wohl der, daß ihm seine, vom seligen Moritz herausgegebne Authographie die Freundschaft des Hrn. Grafen von K(alckreuth) und seiner edlen Schwester, der Frau Gräfin von B(ülow)[72] erwarb. Seit einigen Jahren lebte er auf den Gütern dieses Grafen, widmete sich zwar ganz den Wissenschaften, aber in seinem Umgange mit vernünftigen Männern, bloß auf den seines Wohlthäters und der kleinen Zahl von Leuten aus der Nachbarschaft beschränkt, fehlte es ihm an dem, jedem Gelehrten so nothwendigen, Tausch der Gedanken, und er ward seines Daseyns nicht froh.

Nach einem sechs und vierzig jährigen Kampfe mit dem Schicksale, nach Leiden mancherley Art, endigte der Tod dies Leben ohne Freuden, dies Daseyn ohne Frohsinn. Es war am 22. November 1800, Abends um 10 Uhr, als Salomon Maimon in Nieder-Siegersdorf bey Freystadt in Nieder-Schlesien seinen Geist aufgab, den Kant und Fichte geschätzt, und selbst Feinde bewundert hatten.

Gern hätte er es gesehen, wenn seine Hülle da zu Ruhe gekommen wäre, wo sein Gemüth sich so oft in Ruhe gewiegt hatte: in dem Garten seines Wohlthäters. Aber die Bürgerschaft des Orts wollte es nicht erlauben; sein Leichnam ward von den Juden zu Glogau abgeholt; kein Geistlicher folgte dem Sarge des Irrgläubigen; Straßenbuben bestatteten ihn zu Grabe.«

Die vorliegende Ausgabe der »Lebensgeschichte« ist die fünfte in deutscher Sprache nach der 2. Ausgabe von Frommer (1911), einer gekürzten Ausgabe im Schockenverlag, Berlin (1935), und einer auf photomechanischem Wege in Weimar hergestellten Kopie der ersten Ausgabe (1960). Ihr liegt die von Moritz 1792/93 herausgegebene »Lebensgeschichte« zugrunde, doch wurden Sprache und Rechtschreibung, um das Verständnis zu erleichtern, weitgehend auf den heutigen Stand gebracht. Die in die Erzählung einge-

schalteten Kapitel über Religion, Religionsgeschichte und Maimonides hat der Herausgeber als Anhang an den Schluß des Buches gesetzt; daher wurden alle Kapitel fortlaufend und neu beziffert.

Meinem verstorbenen Freunde Arie Bar bin ich für die Hilfe bei der Verfertigung des Manuskripts besonders dankbar.

Kfar Hamakabi im Frühling 1980 *Zwi Batscha*

Anmerkungen zum Nachwort

1 Über Maimons Lebensdaten in Anmerkung 49.
2 Salomon Maimons Lebensgeschichte. Mit einer Einleitung und mit Anmerkungen neu herausgegeben von Jakob Frommer. München 1911, S. 7.
3 ebenda, S. 38.
4 Scholem, Gershom, in: Deutsche und Juden. Frankfurt 1967, S. 27.
5 Habermas, Jürgen: Die verkleidete Tora. Rede zum 80. Geburtstag von Gershom Scholem (1978). In: Politik, Kunst, Religion. Stuttgart 1978, S. 128 f.
6 Mayer, Hans: Die zweifache Heimkehr. In: *Die Zeit,* Nr. 21, 18. Mai 1979.
7 Toury, Jakob: Die Behandlung jüdischer Problematik in der Tagesliteratur der Aufklärung (bis 1783). In: Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte. Hrsg. von Walter Grab, Tel Aviv 1976; Bd. V, S. 47.
8 Scholem, Gershom, S. 30 f.
9 Engelmann, Bernt: Trotz alledem. Deutsche Radikale. München 1977, S. 179. Dazu auch: Rengstorf, Karl Heinrich: Juden im Zeitalter der Aufklärung. Geschichtliche Voraussetzungen und einige zentrale Probleme. In: Judentum im Zeitalter der Aufklärung, in: Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung. Hrsg. von Günter Schulz. Bremen und Wolfenbüttel 1977, Bd. IV, S. 21.
10 Salomon Maimons Lebensgeschichte. In zwei Theilen. Von ihm selbst geschrieben und herausgegeben von K. P. Moritz. Berlin 1792, S. 68. Die Seitenzahlen des Nachwortes sind dieser Ausgabe entnommen. Im folgenden wird das Buch als Lebensgeschichte betitelt.
11 Lebensgeschichte, S. 350.
12 ebenda, S. 188.
13 Grab, Walter: Saul Ascher, ein jüdischer Spätaufklärer zwischen Revolution und Restauration. In: Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte. Hrsg. von Walter Grab. Tel Aviv 1977, Bd. VI, S. 131–180. Zu Ascher als jüdischem Reformator: Katz, Jakob: Out of the Ghetto. The Social Background of Jewish Emancipation, 1770–1870. Cambridge (Mass.) 1973, S. 133 ff. – Es war Saul Ascher, der Maimon Kants ›Kritik der reinen Vernunft‹ lieh, die Maimon zur Verfassung seiner »Transzendentalphilosophie« veranlaßte.
14 Witte, H. J.: Salomon Maimon. Die merkwürdigen Schicksale und die

wissenschaftliche Bedeutung eines jüdischen Denkers aus der Kantischen Schule. Berlin 1878, S. 3.

15 Wuthenow, Ralph-Rainer: Das erinnerte Ich. Europäische Autobiographie und Selbstdarstellung im 18. Jahrhundert. München 1974, S. 212.

16 Maimoniana oder Rhapsodien zur Charakteristik Salomon Maimons. Aus seinem Privatleben gesammelt von Sabattia Wolff, Dr. Med. Berlin 1813, S. 72.

17 ebenda, S. 115.

18 Lebensgeschichte, S. 252: S. L. (der bis jetzt noch mein Mäzenas ist). Dazu auch Maimons Brief an Goethe, in dem er ›10 Thaler‹ erwähnt, die er von einem einzigen Freund erhielt. Anm. 48.

19 Maimoniana, S. 113.

20 ebenda, S. 117.

21 ebenda, S. 114.

22 Bendavid, Lazarus: Über Salomon Maimon. In: National-Zeitschrift für Wissenschaft, Kunst und Gewerbe in den preußischen Staaten, nebst einem Korrespondenz-Blatte. Berlin 1801 Bd. I, S. 91 ff. Der loyale Sabattia Wolff bemerkt zu Bendavids Darstellung der Affäre: »Nach einem lesenswerten Aufsatze von Herrn L. Bendavid über Salomon Maimon, würde hier mehreres von Maimon niedergeschriebene manche Abänderung leiden müssen, was ich mir aber nicht erlauben darf, da ich ihm selbst folgen muß.« Maimoniana, S. 55.

23 Lebensgeschichte, S. 440.

24 ebenda, S. 366.

25 ebenda, S. 303.

26 David Friedländer, Schüler und Freund Mendelssohns, Schwiegersohn des Bankiers Itzig, Vorkämpfer der Judenemanzipation. Vgl. zu diesem ganzen Fragenkomplex auch: Scholtz, Gunter: Schleiermacher über das Sendschreiben jüdischer Hausväter. In: Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung, Bd. IV, 1977, S. 297-349. Vgl. auch Anm. 20.

27 Lebensgeschichte, S. 307.

28 Baumgart, Peter: Absoluter Staat und Judenemanzipation in Brandenburg-Preußen. In: Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands, Bd. 13/14, 1965, S. 81.

29 ebenda, S. 83.

30 Schoeps, Julius H.: Aufklärung, Judentum und Emanzipation. In: Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung, Wolfenbüttel und Bremen 1977, Bd. IV, S. 82.

31 Baumgart, Peter, a.a.O., S. 84.

32 Mann, Golo: Wallenstein. Frankfurt a. M. 1971, S. 241.

33 Schoeps, Julius H.: a.a.O., S. 83.

34 Stern, Selma: Der preußische Staat und die Juden, a.a.O., S. 373.

35 Rürup, Reinhard: Judenemanzipation und bürgerliche Gesellschaft in Deutschland. In: Gedenkschrift für Martin Göhring. Studien zur Europäischen Geschichte. Hrsg. Ernst Schulin. Mainz (o. J.), Bd. 50, S. 178.

36 Baumgart, Peter: a.a.O., S. 68.

37 ebenda, S. 68.

38 Arendt, Hannah: The Origins of Totalitarianism. New York 1958, S. 18.

39 Bendavid, Lazarus: Etwas zur Charackteristick der Juden. Leipzig 1793, S. 34 f.

40 Schoeps, Julius H.: a.a.O., S. 78.

41 Glanz, Rudolf: Geschichte des Niederen Jüdischen Volkes in Deutschland. Eine Studie über historisches Gaunertum, Bettelwesen und Vagantentum. New York 1968, S. 8.

42 ebenda, S. 86.

43 ebenda, S. 130.

44 ebenda, S. 132.

45 ebenda, S. 133.

46 Bendavid, Lazarus: a.a.O., S. 24.

47 Lebensgeschichte, S. 107.

48 Schulz, Günter: Salomon Maimon und Goethe. In: »Goethe«, Vierteljahresschrift der Goethe-Gesellschaft, Bd. XVI, 1954, S. 272–288. Die zwei Briefe Maimons an Goethe wurden erstmals von Friedrich Kuntze in seiner »Philosophie Salomon Maimons«, 1912, erwähnt, aber erst 1954 von Günter Schulz veröffentlicht. – Was Mendelssohns Vorhaltungen angeht, so hatte er dazu aufgrund des eigenen Beispiels ein moralisches Recht, wollte er selbst sich doch darauf beschränken, »des Tages seidene Zeuge verfertigen zu lassen und in Nebenstunden der Philosophie einige Liebkosungen abzugewinnen«. Sein zweiter Vorwurf, der des »Epikureismus«, ein subtiler Euphemismus für Maimons lockeren Lebenswandel, war für den sittenstrengen Mendelssohn einer der Gründe, derentwegen er, neben Atheismus und Fanatismus, der dadurch gefährdeten Staatsautorität Interventionsrecht in innerreligiöse Angelegenheiten einzuräumen bereit war. Dazu letzthin: Julius H. Schoeps: Weltbürger, Deutscher und Jude. Zum 250. Geburtstag von Moses Mendelssohn. In: *Tribüne*, Heft 72, 1979, S. 92–110.

49 Kopitzsch, Franklin, dem mein Dank gebührt für die freundliche Bereitstellung des Manuskripts seiner Dissertation »Grundzüge einer Sozialgeschichte der Aufklärung in Hamburg und Altona«, die inzwischen in der Reihe »Beiträge zur Geschichte Hamburgs« (1982) herausgebracht wurde. Im Manuskript: S. 702 f.

50 Kopitzsch, Franklin: Die jüdischen Schüler des Christianeums im Zeitalter der Aufklärung – Ein Kapitel aus der Geschichte der Juden in

Altona. In: Christianeum. Mitteilungsblatt des Vereins der Freunde des Christianeums in Verbindung mit der Vereinigung ehemaliger Christianeer. 33. Jahrgang, Heft 2, Hamburg, Dezember 1978, S. 23.

Über Maimons Geburtsjahr gehen die Meinungen der Forscher auseinander. Friedrich Kuntze gibt 1753 an, und dieses Jahr errechnet auch Günter Schulz nach Maimons Brief an Goethe vom 2. September 1794 (»Ich trete zwar erst in mein 42 Jahr, . . .«). Alle anderen Forscher nehmen nach Maimons Schilderung (»Man stelle sich einen polnisch-litauischen Mann von ungefähr 25 Jahren vor, . . .«) 1754 als Geburtsjahr an. Da man Maimons eigene, oft unvereinbaren Angaben, in denen das »ungefähr« vorherrscht, mit Vorsicht aufnehmen sollte und auch in Betracht ziehen muß, daß er, zumindest bis zu seiner Ankunft in Deutschland, nach dem verwirrenden jüdischen Kalender rechnete; wenn man des weiteren den Datenberechnungen Bendavids genaue Angabe (»Es war am Hamannsfeste 1780«, d. i. spätestens Anfang März) zugrunde legt und die von Kopitzsch neu gefundenen Termine einbezieht, scheint das Geburtsjahr 1753 als das wahrscheinlichere, auch wenn Bendavid selbst, der sich nur auf die »Lebensgeschichte« stützen konnte, Maimons Alter bei seinem Tode mit 46 Jahren angibt. Dann wäre also Maimon im Spätsommer 1777 zum ersten Mal vor die Tore Berlins gekommen, hätte sich bis Anfang 1778 nach Posen ›durchgebettelt‹ und wäre, nach zweijährigem Aufenthalt dort, 1780 schließlich nach Berlin eingelassen worden, von wo er nach dreijähriger (?) Lehrzeit über Holland (»ungefähr 9 Monate«) ans Christianeum kam.

51 Glanz, Rudolf: a.a.O., S. 156.

52 Bendavid, Lazarus: a.a.O., S. 25 f.

53 Niewöhner, Friedrich: ›Primat der Ethik‹ oder ›erkenntnistheoretische Begründung der Ethik‹? – Thesen zur Kant-Rezeption in der jüdischen Philosophie. In: Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung, Bd. IV, 1977, S. 136.

54 Habermas, Jürgen: Der deutsche Idealismus der jüdischen Philosophen. In: Philosophisch-politische Profile. Frankfurt a. M. 1971, S. 44.

55 Lebensgeschichte, S. 139.

56 Maimoniana, S. 91.

57 Lebensgeschichte, S. 304.

58 Schneiders, Werner: Die wahre Aufklärung. Zum Selbstverständnis der deutschen Aufklärung. Freiburg/München 1974, S. 191.

59 Reinhold, Karl Leonhard: Gedanken über Aufklärung. Der Teutsche Merkur. Hrsg. von Christoph Martin Wieland. Weimar 1784, S. 123. Neu herausgegeben von Zwi Batscha in: Karl Leonhard Reinhold, Schriften zur Religionskritik und Aufklärung. Bremen und Wolfenbüttel 1977, S. 372.

60 ebenda; im Teutschen Merkur, S. 124. Zwi Batscha, S. 373.

61 Kant, Immanuel: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: Ausgewählte kleine Schriften, Hamburg 1965, S. 1.

62 Mendelssohn, Moses: Über die Frage Was heißt aufklären? In: Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift. In Zusammenarbeit mit Michael Albrecht ausgewählt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Norbert Hinske. Darmstadt 1973, S. 445.

63 Wuthenow, Ralph-Rainer: a.a.O., S. 39.

64 ebenda, S. 42.

65 ebenda, S. 109.

66 Dubnow, Simon: Geschichte des Chassidismus (deutsche Ausgabe), Jerusalem 1969, 1. Bd., S. 270.

67 Schulz, Günter: a.a.O., S. 273.

68 Nachwort von M. Spitzer, in: Salomon Maimon. Geschichte des eigenen Lebens. Berlin 1935, S. 212 f.

69 Einleitung von P. Lachower in der hebräischen Ausgabe der »Lebensgeschichte«, in: Chajjej Schlomo Maimon. Tel Aviv 1942, S. 42.

70 ›Introductory note‹ von Schmuel Hugo Bergmann, in: The Autobiography of Salomon Maimon with an Essay on Maimon's Philosophy by Hugo Bergmann. London 1954, S. 10.

71 Lebensgeschichte, S. 336–351.

72 Wolff hingegen bemerkt ausdrücklich: »Nicht durch seine Lebensgeschichte wurde er diesem wahrhaft großen und edlen Mann bekannt, wie man fast allgemein glaubte, sondern Maimon's andere Schriften waren es, wie ich dies vom letztern selbst weiß, die ihm diesen großen und edlen Wohlthäter schafften. . .« Maimoniana, S. 81.

Bl. Acc-C

B
3068
.A3
1984

B
3068
.A3
1984

Maimon, S.
Salomon Maimons
Lebensgeschichte.

DATE	ISSUED TO
11-6-87	lettering
JAN 16 '88	NEW BOOK SHELF